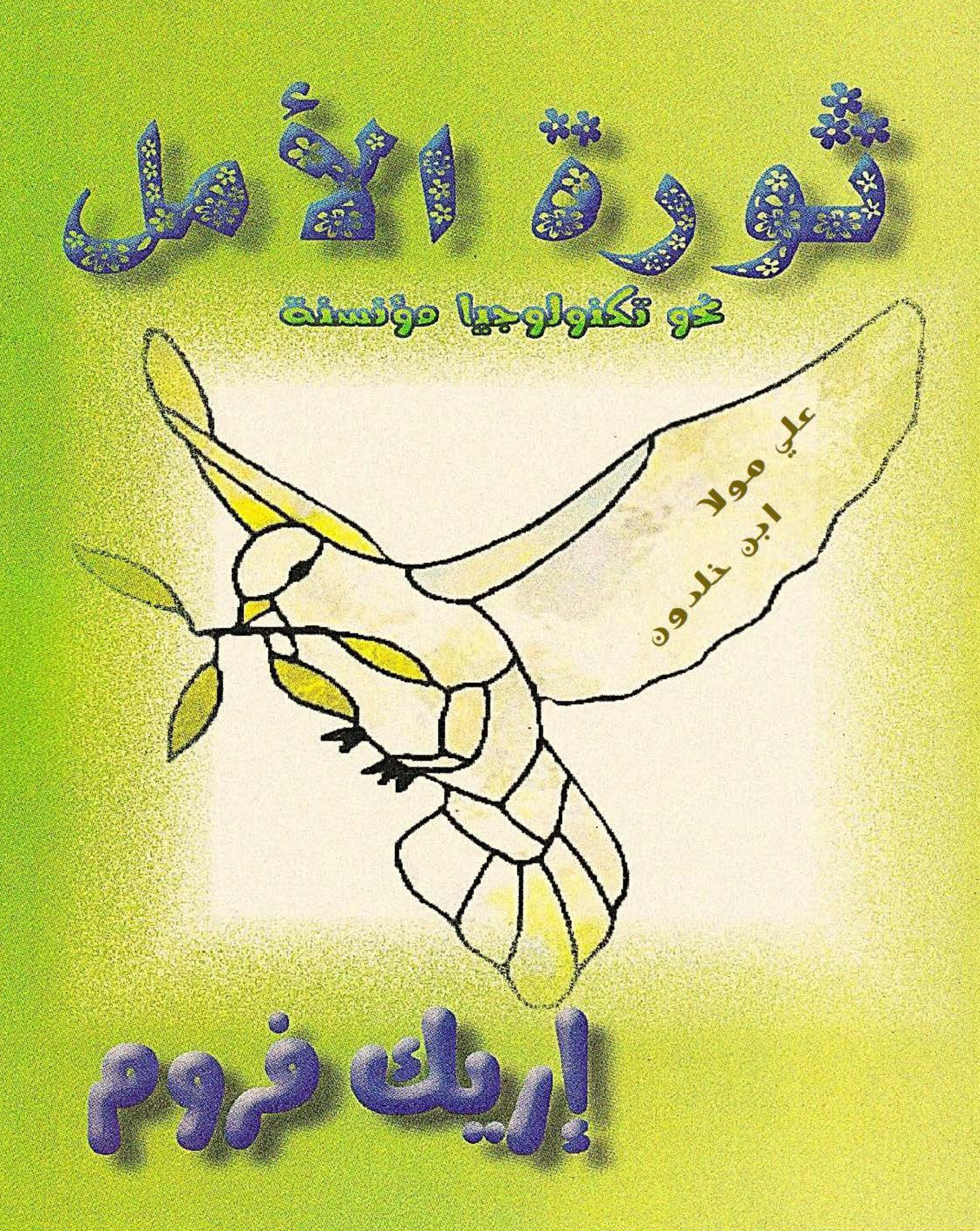
ثورة الأمل

نحو تكنولوجيا مؤنسنة



إريك فروم

ترجمة

مجاهد عبد المنعم مجاهد

ثورة الأمل

نحو تكنولوجيا مؤنسنة

إريك فروم



نحو تكنولوجيا مؤنسنة

ترجمة

مجاهد عبد المنعم مجاهد



يُسعدنا أن نسمع منك. رجاءً أرسل تعليقاتك حول هذا الكتاب والتي ستنال كل عناية على info@el-kalema.com
شكرًا لك.

مكتبة دار الكلمة Logos

☎ 02025798414 020161373298
020186548388 020182456644

sales@el-kalema.com www.el-kalema.com

Originally published in the U.S.A. under the title:
The Revolution of Hope: Toward a Humanized Technology

Translated by [Mogahed Abd Elmonim Mogahed]
Published by permission of Liepman AG, Literary Agency, Zürich, Switzerland

---

الطبعة الأولى 2010

الطباعة والتنضيد: دار يوسف كمال للطباعة
☎ ٢٤٨٢٧٠٧٤ ٠٢
الجمع والإخراج الفني: زهور برنابا

الفهرسة بدار الكتب المصرية
ثورة الأمل: نحو تكنولوجيا مؤنسنة/ تأليف إريك فروم، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد . - ط١.. القاهرة: مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزع، ٢٠١٠
٢٥٠ص؛ ٢٤ سم
تدمك ٣ ١٨٨ ٣٨٤ ٩٧٧ ٩٧٨
١- التكنولوجيا - الجوانب الاجتماعية
أ- مجاهد، مجاهد عبد المنعم (مترجم)
ب. العنوان ٣٠٣,٤٨٣

رقم الإيداع : ٨٥٩٨ / ٢٠١٠
ISBN :978-977- 384 -188 - 3

المحتويات

تصدير.. ٧

أولاً: مفترق الطرق.. ١٣

ثانياً: الأمل... ١٩

١. ما ليس عليه الأمل.. ٢١

٢. التناقض الظاهري وطبيعة الأمل............................ ٢٥

٣. الإيمان.. ٣١

٤. الصمود.. ٣٣

٥. البعث... ٣٧

٦. الأمل الْمُخَلِّص.. ٣٩

٧. زعزعة الأمل.. ٤٣

ثالثاً: أين نحن الآن وإلى أين نتجه؟.......................... ٤٩

١. أين نحن الآن؟.. ٥١

٢. رؤية المجتمع المتدهور عام ٢٠٠٠م......................... ٥٥

٣. المجتمع التكنولوجي الراهن................................... ٦٣

٤. الحاجة إلى اليقين.. ٨١

رابعاً: ماذا يعني أن يصبح المرء إنساناً؟..................... ٩٣

١. الطبيعة الإنسانية وتجلياتها المختلفة......................... ٩٥

٢. أحوال الوجود الإنساني...................................... ١٠١

٣. الحاجة إلى أُطُر أو للتوجه والتكريس....................... ١٠٥

٤. الاحتياجات الباقية والمتجاوزة.............................. ١١٣

٥. تجارب إنسانية.. ١٢٣

٦. قيم ومعايير... ١٣٩

خامساً: خطوات لأنسنة المجتمع التكنولوجي.......١٤٧
١. مقدمات عامة.................................١٤٩
٢. التخطيط الإنساني...........................١٥٣

٣. نشاط الطاقات وتحررها.......................١٥٩
٤. الاستهلاك البشري...........................١٨١
٥. التجديد النفسي والروحي.....................٢٠٣
سادساً: هل يمكن أن نفعله؟............................٢١٣
١. بعض الأحوال................................٢١٥
٢. الحركة.......................................٢٢٧
المصطلحات: انجليزي - عربي.......................٢٤١
المصطلحات: عربي - انجليزي.......................٢٥١

تصدير

لقد جرى تأليف الكتاب كاستجابة لوضع أمريكا عام ١٩٦٨ ولقد تولد التأليف من قناعة بأننا عند مفترق الطرق: طريق يفضي إلى مجتمع مصطبغ تماماً بالصبغة الميكانيكية حيث أن الإنسان هو ترس في الآلة—إن لم يكن يجري تدميره من جراء الحرب النووية الحرارية؛ والطريق الآخر إنما يفضي إلى بعث النزعة الإنسانية والأمل—أي البعث لمجتمع يضع التقنية في خدمة رفاهية الإنسان.

وهذا الكتاب مقصود به أن يوضح المسائل لأولئك الذين لم يتبينوا بوضوح المأزق الملم بنا، وهو دعوة للقيام بعمل ما. وهو قائم على قناعة بأننا نستطيع أن نجد المواقف الجديدة الضرورية بمساعدة العقل والحب المتوهج من أجل الحياة، وليس من خلال اللامعقولية والكراهية إنه موجه إلى طيف عريض من القراء على مختلف مفاهيمهم السياسية والدينية ولكن من أجل المساهمة من أجل الحياة واحترام العقل والحقيقة.

وهذا الكتاب— شأنه في هذا شأن كل كتبي السابقة— يحاول أن يميز بين الواقع الفردي والواقع الاجتماعي، كما يحاول أن يميز بين الأيديولوجيات التي تسئ الاستخدام والأفكار القيمة (المنتقاة) من أجل تعزيز (الوضع القائم).

فبالنسبة للعديد من الجيل الشاب الذين يقللون من شأن قيمة الفكر التراثي، فإنني أحب أن أؤكد قناعتي بأنه حتى

التطور الأكثر تطرفاً يجب أن يظل في استمراريته مع الماضي؛ وأننا لا نستطيع أن نتقدم بأن نطيح بخيرة إنجازات العقل الإنساني—وأن نكون صغاراً ليس هو بالأمر الكافي!

ولما كان هذا الكتاب يتناول الموضوعات التي قد تناولتها في المؤلفات المختلفة في الأربعين عاماً الماضية، فإنني لا أستطيع أن أتجنب ذكر العديد من الأفكار نفسها. إن هذه الأفكار تعيد تنظيم شأنها بالنسبة المسألة المحورية: البدائل المتعلقة بالانسلاخ من الإنسانية. لكن هذا الكتاب يحتوي أيضاً على العديد من الأفكار الجديدة التي تتجاوز تفكيري السابق.

ولما كنت أكتب لجمهور عريض، فإنني قد اقتصرت بالنسبة للاقتباسات على الحد الأدنى، لكنني اقتبست من كل المؤلفين الذين أثروا في تفكيري لتأليف هذا الكتاب. وكقاعدة فإنني أيضاً لم أشر إلى تلك الاقتباسات في كتبي والتي لها مرجعية مباشرة بالمادة المستخدمة هنا. وأنا أخص بالذات كتبي: "الخوف من الحرية[١] (١٩٤١) والإنسان لنفسه"[٢] (١٩٤٧) و"المجتمع السوي"[٣] (١٩٥٥) و"قلب الإنسان" (١٩٦٤).

والتناول العام الذي اتبعته في هذا الكتاب يعكس طابع المشكلة المحورية التي نبحثها الآن. وبينما هذا التناول هو ما يجب أن نتخذه، فإنه قد يطرح أحياناً صعوبة هينة بالنسبة للقارئ. إن الكتاب يحاول أن يُجَمّع ساحتين للإشكال عادة ما يجري تناولهما منفصلتين—بناء الشخصية الإنسانية والصفات والإمكانيات من

---

١. صدرت ترجمتنا العربية عن مكتبة دار الكلمة (المترجم).
٢. صدرت ترجمتنا الآن إلى العربية عن مكتبة دار الكلمة (المترجم).
٣. في حقبة الخمسينيات من العام الماضي صدرت ترجمة ملخصة قام بها محمود نجيب محمود وهو أخ الدكتور زكي نجيب محمود كما كان ناظري في مدرسة الحلمية الثانوية (المترجم).

جهة والمشكلات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المعاصرة. والتركيز يختلف من فصل إلى فصل، ولكن من أجل هدف كبير فإنه يجب أن نجمع وننسج هذه المناقشات معاً. وهذا يتم من خلال اعتقاد جازم بأن تناولاً حقيقياً وناجحاً لمشكلة المجتمع الأمريكي المعاصر لا يكون ممكنا إلا إذا ضم التحليل لكل النسق الاجتماعي الكلي ما أسميه في هذا الكتاب "الإنسان النسقي". وإنني آمل أن يستجيب القارئ بأن يتغلب على عادات التفكير الخاصة بالتجزيئ، وأن يجد الأمر ليس صعباً أيضاً بأن يصاحبني في القفزات من (علم النفس) إلى (علم الاجتماع) و(السياسة) وبالعكس ثانية.

ويبقى أن أعبر عن تشكراتي لكل الذين قرأوا المسودة بتمامها عدة مرات وطرحوا عدة اقتراحات تحريرية— إن شكري لروث فاندا أنشن ولزوجتي ولرايموندج براون الذي بالإضافة قد ساعدني باقتراحات قيمة في حقل الاقتصاد، كما أحب أن أعبر عن تشكراتي للناشرين بالجهد الخاص الذي بذلوه مما جعل من الممكن بالنسبة للكتاب أن يجري نشره في مدة عشرة أسابيع بعد تسليم المسودة.

لِكُلِّ الأَحْيَاءِ يُوجَدُ رَجَاءٌ،

سفر الجامعة ٩: ٤

---

١. التزمنا بإيراد النص كما جاء في الكتاب المقدس من سفر الجامعة من العهد القديم. ويلاحظ أن الأمل حافل بالرجاء في المستقبل (المترجم).

أولاً

مفترق الطرق

هناك شبح يتسكع وسطنا إلا أن قلة تراه بوضوح. إنه ليس الطيف القديم للشيوعية أو الفاشية. إنه شبح جديد: إنه مجتمع اصطبغ بصبغة آلية تماماً. وقد تكرس من أجل النتاج المادي بأقصى طاقة كما تكرس بالنسبة للاستهلاك بأقصى طاقة أيضاً، وهو يدار بالكمبيوتر؛ وفي هذه السيرورة الاجتماعية فإن الإنسان نفسه قد تحول إلى جزء من آلة كاملة، وهو يتغذى على نحو ما يرام وتجري تسليته هكذا أيضاً. ومع هذا فهو سلبي وغير حي وليست لديه إلا مشاعر واهنة. ومع انتصار المجتمع الجديد فإن النزعة الفردية والخصوصية سوف تختفيان، والمشاعر تجاه الآخرين سوف تجري هندستها بظروف سيكولوجية وبحيل أخرى، أو بالمخدرات التي تفيد أيضاً نوعاً جديداً من التجربة الاستبطانية. وكما طرح المسألة زبيجنيو بريجنسكي[1] "في المجتمع التكنوقراطي فإن الاتجاه سيميل نحو العدوان على المدد الفردي لملايين المواطنين غير المتناسقين، وبسهولة داخل مدى الشخصيات المغناطيسية والجذابة التي تستغل بفاعلية أحدث تقنيات التواصل لاستغلال الانفعالات والسيطرة

١. مؤلف أمريكي من أصل بولندي (١٩٢٨ -) وهو يتحدث عن مجتمع ما بعد الصناعة وهو مصطلح صكه دانيل بل ليصف الأبنية الاجتماعية الجديدة داخل المجتمعات الصناعية (المترجم).

على العقل[1]. وهذا الشكل الجديد من المجتمع قد تنبأ به في شكل روائي جورج أورويل[2] في روايته (١٩٨٤) وكتاب ألدوسي هكسلي "عالم جديد شجاع".

وربما فإن أكبر مَلْمح ينذر بالخطر في الوقت الراهن هو أنه يبدو أننا نفقد السيطرة على النَّسَق الخاص بنا. إننا ننفذ القرارات التي يعدها الكمبيوتر لنا. ونحن كبشر ليست لدينا أهداف سوى أن ننتج ونستهلك المزيد والمزيد. إننا لا نريد شيئاً، كما أننا لا نريد أي شئ. إننا مهددون بالْفَنَاء من جراء الأسلحة النووية وبالموات الباطني من جراء السلبية التي يولدها استبعادنا من اتخاذ القرار المسئول.

فكيف حدث هذا؟ فكيف أصبح الإنسان في ذروة انتصاره على الطبيعة سجين إبداعه الخاص وفي خطر مميت أن يدمره هو نفسه؟

إن الإنسان في البحث عن الحقيقة العلمية أصبح في تماس مع المعرفة التي يستطيع أن يستخدمها للهيمنة على الطبيعة. إن لديه نجاحاً هائلاً. لكن في التأكيد الأحادي الجانب على التقنية والاستهلاك المادي فقد الإنسان ارتباطه بنفسه، وفقد ارتباطه بالحياة. إنه وقد فقد الإيمان الديني والقيم الإنسانية المرتبطة بهذا الإيمان قد ركز على القيم التقنية والمادية كما فقد القدرة على الخبرات الانفعالية العميقة والفرح والأسى الملازمين لها. والآلة التي شيدها أصبحت من القوة أنها طورت برنامجها، والذي يحدد الآن التفكير الخاص للإنسان.

وفي الوقت الراهن فإن من أكبر العوارض الخطيرة في نظامنا هو حقيقة أن اقتصادنا ـــ قائم على إنتاج الأسلحة (بجانب المحافظة على كل المؤسسة الدفاعية) وعلى مبدأ أكبر استهلاك. إن لدينا نسقًا اقتصاديًا يعمل

1. The Technetronic Society," *Encounter*, Vol. XXX, No. 1 (January, 1968), p. 19..

٢. روائي انجليزي (١٩٠٣ - ١٩٥٠) وروايته صدرت عام ١٩٤٥ (المترجم).

بروعة في ظل ظروف هي أننا ننتج سلعاً تهددنا بالدمار المادي، حتى أننا نحول الفرد إلى مستهلك سلبي تماماً ومن ثمَّ نميته، وإننا قد خلقنا بيوقراطية تجعل الفرد يشعر بالعقم.

فهل نحن مواجهون بمأزق مأساوي غير قابل للحل؟ هل يجب أن ننتج أناساً مرضى لكي يكون لدينا اقتصاد صحي، أو هل نستطيع أن نستخدم ثرواتنا المادية، ومخترعاتنا، وما نملكه من كمبيوترات لصالح غايات الإنسان؟ هل يجب أن يكون الأفراد سلبيين ومتواكلين لكي تكون لهم تنظيمات قوية تعمل بشكل رائع؟

والإجابات عن هذه الأسئلة تتباين. ومن بين أولئك الذين يدركون التغير الثوري والمتطرف في الحياة الإنسانية والذي تستطيع (الآلة الجهنمية) أن توجده أولئك الكتَّاب الذين يقولون إن المجتمع الجديد لا يمكن تجنبه، ومن ثمَّ فإنه لا مكان للتجادل بشأن جداراته. وفي الوقت نفسه، هم متعاطفون مع المجتمع الجديد، رغم أنهم يعبرون عن هواجس بسيطة بما يمكن أن تحدثه للإنسان على نحو ما نعرفه. وإن زبيجنييف برزنسكي وهـ. كاهْن هما ممثلان لوجهة النظر هذه. وعلى الطرف الآخر من الشبح أو الطيف نجد جاك إللول والذي في كتابه (المجتمع التكنولوجي) يصف بقوة شديدة المجتمع الجديد الذي نتعامل معه وتأثيره المدمر على الإنسان. إنه يواجه الشبح أو الطيف في النقص المخيف للإنسانية عنده. وهو يخلص إلى أن المجتمع الجديد ليس مقيضاً له أن ينجح، وإن كان يعتقد هذا، في إطار الممكنات، وهو محتمل أن ينجح. لكنه يرى إمكانية ألا يكون المجتمع الذي نزعت منه الإنسانية هو الانتصار إذا ما كان عدد متزايد من الناس يصبحون واعين تماماً بالتهديد الذي يفرضه العالم التكنولوجي على حياة الإنسان الشخصية والروحية، وإذا ما صمموا على تأكيد حريتهم بانقلاب

على مسار هذه الثورة[1]. ووضع لويس ممفورد يمكن أن يعد مشابهاً لوضع إليول. وهو في كتابه العميق والرائع "أسطورة الآلة"[2]، يصف "الآلة الجهنمية"، بدءاً بأولى تجلياتها في المجتمعين المصري والبابلي. ولكن مقابل أولئك الذين يدركون—شأنهم في هذا شأن المؤلفين السابق ذكرهم—الطيف مع تعاطفهم أو رعبهم هم غالبية الناس، أولئك الذين على قمة المؤسسة والمواطن المتوسط، الذين لا يرون طيفاً أو شبحاً—إن لديهم الاعتقاد المعتاد القديم في القرن التاسع عشر ألا وهو أن الآلة سوف تساعد على تخفيف عبء الإنسان، وأنها سوف تبقى وسيلة لغاية، وهم لم يروا الخطر في أن التكنولوجيا إذا ما سُمح لها بأن تتابع منطقها، فسوف تصبح نمواً سرطانياً، وسوف يهدد النظام المشيد للحياة الفردية والاجتماعي. والموقف المتخذ في هذا الكتاب[3]. من ناحية المبدأ هو موقف ممفورد إلليول. وربما يكون مختلفاً بمعنى أنني أرى إمكانية أكبر نوعاً ما لاستعادة النظام الاجتماعي تحت سيطرة الإنسان. وإن آمالي في هذا المجال قائمة على العوامل التالية:

١. إن النظام الاجتماعي الحالي يمكن فهمه بقدر أفضل إذا ما ربط المرء النسق (الإنسان) بالنسق الكلي. وإن الطبيعة الإنسانية ليست تجريداً كما أنها ليست مطواعة على نحو لامتناه ومن ثم فهي نَسَق تافه دينامياً. إن له صفاته وقوانينه وبدائله الخاصة. وإن دراسة نسق (الإنسان) يسمح لنا أن نرى ما تفعله أي العوامل المؤكدة في النسق الاجتماعي الاقتصادي

1. French edition, 1954; American edition, 1964, Alfred Knopf, and first Vintage Books edition, 1967, p. XXX.

2. Lewis Mumford, *The* Myth of *the Machine* (New York: Harcourt, Brace & World, 1966)..

٣. على غرار ما هو وارد في كتاب "الخوف من الحرية" وفي كتاب "المجتمع السوي". والكتاب الأول ترجمناه وصدرت الترجمة العربية عن مكتبة دار الكلمة.

للإنسان، وأي اضطرابات في النسق يقدمها (الإنسان) من ناحية عدم التوازنات في النسق الاجتماعي الكلي. وبإدراج العامل الإنساني في تحليل النسق كله، فإننا نكون مستعدين على نحو أفضل لفهم تفككه وظائفه وتحديد معاييره التي تربط الأداء الاقتصادي الصحي للنسق الاجتماعي بالرفاهية الأفضل للناس الذين يتشاركون فيه. وكل هذا صحيح—بطبيعة الحال— ولكن وحسب إذا كان هناك اتفاق بشأن التطور الأقصى للنظام الإنساني في إطار بنائه الخاص—أي الرفاهية الإنسانية—هو الهدف الساحق المكتسح.

٢. إن عدم الرضا المتزايد بالنسبة لطريقتنا الراهنة في الحياة، بسلبيتها وعبئها الباهظ في صمت، ونقص الخصوصية والحط من تشخصنه والتطلع إلى وجود حافل بالفرح والمعنى والذي يلبي تلك الاحتياجات الخاصة للإنسان التي طورها في آلاف السنين القليلة المتأخرة والتي جعلته مختلفاً عن الحيوان كما جعلته أيضاً مختلفاً عن الكمبيوتر. وهذا الاتجاه هو الأقوى تماماً لأن جانب الوفرة في السكان قد تذوق من قبل الإشباع المادي الحافل وقد وجد أن فردوس الكمبيوتر لا يوفر السعادة التي وعد بها. (والفقراء—بطبيعة الحال—ليس لديهم بعد أي فرصة لإيجاده، فيما عدا ملاحظة نقص الفرح لدى أولئك الذين "لديهم أي شئ يمكن للإنسان أن يريده").

إن الأيديولوجيات والمفاهيم قد فقدت الكثير من جاذبيتها؛ والإكليشيهات التقليدية مثل (اليمين) و(اليسار) أو (الشيوعية) و(الرأسمالية) قد فقدت معناها. إن الناس يبحثون عن توجه جديد، عن فلسفة جديدة، يكون مركزاً على أولويات الحياة—المادية والروحية—وليست على أوليات الموت.

إن هناك استقطاباً متنامياً يحدث في الولايات المتحدة الأمريكية والعالم كله: إن هناك أولئك الذين انجذبوا للقوة، "للقانون والنظام"؛ للوسائل البيوقراطية، والذين

انجذبوا للاحياة، وأولئك الذين لديهم اشتياق عميق للحياة، لوجهات النظر الجديدة على نحو أفضل من الخطاطيات الجاهزة والتصميمات المبرمجة. وهذه الجبهة الجديدة هي حركة تربط الرغبة في التغييرات العميقة في ممارستنا الاقتصادية والاجتماعية مع التغيرات في تعاملنا النفسي والروحي مع الحياة. وفي أقصى شكل عام لها فإن هدفها هو فاعلية الفرد، استعادة سيطرة الإنسان على النظام الاجتماعي، أَنْسَنَة التكنولوجيا. إنها حركة باسم الحياة، وهي لها أساسٍ عريض وعام لأن تهديد الحياة هو اليوم ليس تهديداً لطبقة واحدة، لأمة واحدة، بل هو تهديد للكل.

***

إن الفصول التالية تحاول أن تناقش بالتفصيل بعض المشكلات التي جرى تخطيطها هنا، وخاصة تلك التي لها صلة بالعلاقة بين الطبيعة الإنسانية والنظام الاجتماعي الاقتصادي.

وعلى أي حال، هناك نقطة واحدة يجب توضيحها أولاً. اليوم يوجد فقدان أمل عريض بالنسبة لإمكانية تغيير المسار الذي سرنا عليه. وفقدان الأمل هذا هو أساس لاشعوري، بينما الناس الذين لديهم وعي هم "متفائلون" ويأملون في مزيد من "التقدم". ومناقشة الموقف وإمكانيته من أجل الأمل يجب أن تسبقه مناقشة ظاهرة الأمل.

ثانياً

الأمل

١

ما ليس عليه الأمل

إن الأمل هو عنصر حاسم في أي محاولة لإحداث تغير اجتماعي في اتجاه حيوية ووعي وعقل أعظم. لكن طبيعة الأمل غالبًا ما يساء فهمها وهي تختلط بوجهات نظر لا شأن لها بالأمل، بل وفي الواقع تكون بالعكس تمامًا.

فما هو ما نأمل فيه؟

هل هو —كما يعتقد الكثيرون— أن تكون هناك رغبات ومشارب؟ فلو كان الأمر على هذا النحو، فإن أولئك الذين يرغبون على نحو أكبر وأفضل بالنسبة للسيارات والبيوت والمعدات هم أناس الأمل. لكنهم ليسوا أكثر حياة؛ إنهم أناس يهتمون من أجل المزيد من الاستهلاك وليسوا أناس الأمل.

فهل يكون الأمل إذا كان موضوع الأمل ليس شيئاً بل حياة أكثر امتلاء وحالة من الحيوية الأكبر والتحرر من العبء الأبدي؛ أو باستخدام مصطلح لاهوتي، من أجل الخلاص؛ أو مصطلح سياسي، من أجل الثورة؟ في الحقيقة، هذا النوع من التوقع يمكن أن يكون هو الأمل؛ لكنه ليس بأمل إذا كان يتصف بالسلبية، و"الانتظار من أجل"— إلى أن يصبح- في الواقع- غطاء من أجل الاستسلام، مجرد أيديولوجيا.

ولقد وصف الروائي التشيكي كافكا بشكل جميل هذا النوع من الأمل الاستسلامي والسلبي في روايته (المحاكمة). لقد جاء رجل إلى الباب المفضي إلى السماء (القانون) وترجى السماح له من جانب البواب. ويقول البواب إنه لا يستطيع أن يسمح للرجل في التو. ورغم أن الباب المفضي إلى (القانون) منفتح، فإن الرجل يقرر أنه من الأفضل له أن ينتظر إلى أن يحصل على إذْن بالدخول. ومن ثم فهو يجلس في الأسفل وينتظر لأيام وسنين. وهو يطلب بتكرار أن يسمح له بالدخول، لكن يقال له دائمًا إنه لا يمكن أن يُسْمح له بعد. وطوال كل هذه السنوات الطويلة فإن الرجل يدرس البواب بدقة ويتعلم أن يعرف حتى البراغيث في ياقته الفرو. وواضح أنه عجوز وقريب من الموت. ولأول مرة يطرح السؤال "كيف تأتى أنه طوال هذه السنوات لم يأت مخلوق طالباً السماح له بالدخول فيما عداي؟" ويرد عليه البواب: "ما من مخلوق سواك يمكنه أن يحصل على إذن بالدخول من خلال هذا الباب، نظراً لأن هذا الباب هو مخصوص لك. وإنني الآن معتزم أن أغلقه".

إن الرجل العجوز بلغ به كبر السن فلا يمكنه أن يفهم، وربما لا يفهم إذا كان أصغر سناً. والبيوقراطيون لهم الكلمة الأخيرة؛ إذا كانوا يقولون لا، فإنه لا يستطيع الولوج. وإذا كان لديه المزيد أكبر من هذا الأمل السلبي الحافل بالانتظار، لكان قد دخل وكانت شجاعته لن تعبأ بالبيوقراطيين وكان سيتوفر له الفعل التحريري الذي سوف يحمله إلى القصر المتألق. وكثير من الناس يشبهون الرجل العجوز الذي صوره كافكا. إنهم يأملون، ولكنه لا يُعْطى لهم لكي يتصرفوا بمقتضى نبض قلبهم، وطالما أن البيوقريطيين لا يعطون الضوء الأخضر فإنهم ينتظرون وينتظرون[1].

١. الكلمة الأسبانية esperar تعني في ذات الوقت الانتظار والأمل، وواضح تماماً أنها تشير لنوع خاص من الأمل السلبي الذي أحاول هنا أن أصفه.

وهذا النوع من الأمل السلبي مرتبط تماماً بشكل عام بالأمل، يمكن وصفه بأنه الأمل في (الزمن). وإن الأمل والمستقبل يصبحان المقولة الرئيسية لهذا النوع من الأمل. وما من شئ يجري توقع حدوثه في (الآن) ولكن وحسب في اللحظة التالية، اليوم التالي، السنة التالية، وفي عالم آخر إذا كان الأمر حافلاً بالعبث تماماً أن نعتقد بأن الأمل يمكن أن يتحقق في هذا العالم. ووراء هذا الاعتقاد العبادة الوثنية "للمستقبل" و"للتاريخ" و"الذرية"[1] مما قد بدأ مع (الثورة الفرنسية) برجال من أمثال روبسبير، الذي اعتبر المستقبل على أنه ألوهية. إنني لا أفعل شيئاً؛ إنني أظل سلبياً، لأنني لا شئ وإنني عقيم؛ لكن المستقبل، تقدم الزمن، سوف يحقق ما لا أستطيع أن أحققه. وعبادة المستقبل هذه، والتي هي مظهر مختلف لعبادة (التقدم) في التفكير البورجوازي الحديث، هي بالضبط اغتراب الأمل. فبدل شئ أفعله أو أصبح عليه فإن الأوثان والمستقبل والذرية تظهر شيئاً بدون أن أفعل أي شئ[2].

وبينما الانتظار السلبي هو شكل مُقَنَّع للعجز والعقم، فإنه يوجد شكل آخر للعجز واليأس يتخذ قناعاً عكسياً — قناع التضبيع والإعلانية، بصرف النظر عن الحقيقة، وهو يدفع ما لا يمكن أن يجري دفعه. وهذه تشكل وجهة نظر المُخَلِّصين المسيحيين زعماء العصيان المُسَلَّح الذين يزدرون أولئك الذين يفضلون في كل الظروف

١. Posterity تعني الذرية أو الأخلاف. وكنت أود أن أترجمها (في المشمش) فهذا ما يقصده المؤلف وللأمانة أحجمت عن هذا خشية الشطط (المترجم).

٢. إن المفهوم الستاليني من أن التاريخ يقرر ما هو حق وما هو صواب وما هو خطأ وما هو خير. وما هو شر هو استمرار مباشر للصنمية عند روبسبير التي يكنها للذرية. إن هذا على العكس تماماً لموقف ماركس الذي قال "إن التاريخ لا شئ ولا يفعل شيئاً. إنه الإنسان هو الذي يكون ويفعل". أوفى "أطروحات عن فيورباخ": "إن المعتقد المادي من أن الناس هم نتاج الظروف والتربية، ولهذا من ثم فإن الناس المتغيرين هم نتاج ظروف أخرى والتربية المغايرة، ينسون أن الناس هم الذين يغيرون الظروف وأن المربي هو نفسه يحتاج إلى تربية".

الموت على الهزيمة. وفي هذه الأيام، فإن هذا الماكياج الخاص بالعجز والعدمية ليس نادراً بين بعض من أكثر أفراد الجيل الشاب تكريساً. إنهم يبرزون في جسارتهم وتكريسهم لكنهم يصبحون غير مُقْنِعِين بنقص النزعة الواقعية والإحساس بالاستراتيجية ولدى البعض لديهم نقص في حب الحياة(1).

1. مثل فقدان الأمل وهذا يشع من خلال كتاب هربرت ماركيوز (الحب والحضارة، ١٩٥٥) و(الإنسان ذو البعد الواحد، ١٩٦٤). وكل القيم التقليدية: مثل الحب والرقة والاهتمام والمسئولية مفترض فيها ليس فيها معنى إلا في مجتمع سابق على التكنولوجيا. ففي المجتمع التكنولوجي الجديد - وهو مجتمع بدون كبت واستغلال - سوف يأتي إنسان جديد لا يكون خائفاً من أي شئ، بما في ذلك الموت، سوف يطور احتياجات لم تتحدد بعد، وستكون لديه فرصة لإشباع "طاقته الجنسية المُشَكَّلة بشكل متعدد" (أشير على القارئ أن يرجع إلى كتاب فرويد: ثلاث إسهامات في نظرية الجنس"، وبإيجاز، فإن التقدم النهائي للإنسان يتبدى في الارتداد إلى حياة الطفولة، العودة إلى سعادة الطفل الراضي القانع. ولا عجب أن ماركيوز ينتهي يائساً: "إن النظرية النقدية للمجتمع ليس لديها أي مفاهيم يمكن أن تعبر الهوة بين الحاضر والمستقبل؛ إنها لا تتمسك بأي وعد ولا تظهر أي نجاح، إنها تظل سلبية. ومن ثم فإنها تريد أن تظل مخلصة لأولئك الذين بلا أمل قد أعطوا ويعطون حياتهم (للرفض العظيم) "الإنسان ذو البعد الواحد، ص ٢٥٧".

وهذه الاقتباسات تظهر كم هم مخطئون أولئك الذين يهاجمون أو يعجبون بماركيوز كزعيم ثوري؛ ذلك لأن الثورة لا تقوم على الإطلاق على فقدان الأمل، كما أنها لا تقوم لها قائمة. غير أن ماركيوز ليس مهتماً حتى بالسياسة؛ ذلك لأن المرء إذا لم يكن مهتماً بالخطوات بين الحاضر والمستقبل، فإن المرء لا يتعامل مع السياسة سواء كانت متطرفة أو غير متطرفة. وماركيوز هو من الناحية الجوهرية مثال على المثقف المغترب، والذي يطرح يأسه الشخصي كنظرية للنزعة المتطرفة. ولسوء الحظ، فإن النقص لديه في الفهم، وإلى حد ما معرفة فرويد تقيم جسراً يسافر عليه إلى النزعة الفرويدية المُرَكَّبة والنزعة المادية البورجوازية والنزعة الهيجلية المُرَكَّبة مما يبدو له و(للراديكاليين) أصحاب العقول المماثلة أنه أكبر بناء نظري تقدمي. وليس هنا الموضع لكي نظهر بالتفصيل بأن ما لديه هو حلم يقظة عقلي ساذج، وخاصة أنه من الناحية الجوهرية لاعقلاني وغير حقيقي وينقصه حب الحياة.

٢

التناقض الظاهري وطبيعة الأمل

إن الأمل حافل بالتناقض الظاهري. إنه ليس انتظاراً سلبياً كما أنه ليس إرغاماً غير واقعي للظروف التي لا يمكن أن تحدث. وهو أشبه بالنمر الرابض والذي لا يثب إلا عندما تحين لحظة الوثوب. فلا النزعة الإصلاحية المتبدلة ولا النزعة المغامرة شبه المتطرفة هي تعبير عن الأمل. فإن الأمل يعني أن نكون مستعدين في كل لحظة لذلك الذي لم يولد بعد، ومع هذا لا نصبح يائسين إذا لم يوجد أي تولد له إبان حياتنا. ولا توجد معقولية في الأمل لذلك الذي هو موجود من ذي قبل. أو لذلك الذي لا يمكن أن يكون. وأولئك الذين لديهم أمل واهن يستنيمون للراحة أو العنف؛ وأولئك الذين لديهم أمل قوي يرون ويستريحون لكل أمارات الحياة الجديدة وهم مستعدون في كل لحظة للمساعدة في توليد ذلك الذي هو مهيأ لأن يولد.

ومن بين التشوشات عن الأمل يوجد أمل من الأمل الكبرى هو الفشل في التمييز بين الأمل الواعي والأمل غير الواعي. إن هذا هو خطأ —بطبيعة الحال— والذي يحدث بالنسبة لكثير من الخبرات الانفعالية، منها السعادة والقلق والإحباط والضجر والكراهية. ومن المدهش أنه بالرغم من شعبية نظريات فرويد فإن مفهومه عن اللاشعور لا يجري تطبيقه إلا على

نحو ضئيل على مثل هذه الظواهر الانفعالية. وربما يوجد سببان رئيسيان لهذه الحقيقة. السبب الأول هو أنه في كتابات بعض المحللين النفسيين وبعض "فلاسفة التحليل النفسي" فإن الظاهرة الكلية للاشعور ـــ أي الكبت ـــ تشير إلى الرغبات الجنسية، وهم يستخدمون الكبت ـــ على نحو خاطئ ـــ كمرادف (للقمع) للرغبات والنشاطات الجنسية. وهم بهذا يسلبون من اكتشافات فرويد بعضاً من أهم نتائجها. والسبب الثاني يكمن على وجه الاحتمال في حقيقة أن الأمر أقل إزعاجاً للأجيال التي أعقبت الجيل الفكتوري لتصبح واعية بالرغبات الجنسية المكبوتة على نحو أكبر من تلك التجارب المتعلقة بالإغتراب أو فقدان الأمل أو الطمع. ولنضرب مثلاً واحداً من أوضح الأمثلة: إن معظم الناس لا يدعون لأنفسهم مشاعر الخوف والتحمل والوحدة وفقدان الأمل ـــ أي أنهم (غير واعين)[1] بهذه المشاعر وهذا من جراء سبب بسيط: إن أنموذجنا الاجتماعي هو على نحو أن الإنسان الناجح ليس مفروضاً فيه أن يخاف أو يتضايق وحسب. إن عليه أن يجد هذا العالم على أنه أفضل العوالم قاطبة؛ وهو من أجل أن تكون لديه فرصة رائعة للتقدم عليه أن يكبح الخوف وكذلك الشك أو الانحطاط أو الضجر أو العجز.

وهناك الكثيرون الذين يشعرون بوعي أنهم آملون ويشعرون بغير وعي أنهم عاجزون بلا أمل، وهناك قلة لديهم الأمران وما يهم في بحث الأمل واليأس ليس من الناحية الأولية ما (يعتقده) الناس عن مشاعرهم، ولكن ما يشعرون به حقاً. وهذا يصعب أن ندركه من كلماتهم وعباراتهم، ولكن يمكن استخلاصه من التعبيرات في وجوههم، ومن طريقتهم في السير، ومن قدرتهم على

١. أريد أن أركز على أن الحديث عن (اللاشعور) هو شكل آخر من التفكير والحديث عن المغتربين. فلا يوجد شئ اسمه (اللاشعور) كما لو كان عضواً أو شيئاً قائماً في فراغ. والمرء يمكنه أن يكون (واعياً) أو (غير واع) كما لو كان عضواً أو شيئاً في فراغ. ويمكن للمرء أن يكون (واعياً) أو (غير واع) بالأحداث الخارجية أو الباطنية؛ أي، أننا نتناول (وظيفة) نفسية ليس لها (عضو) محدد في موضع بعينه.

التصرف باهتمام بالنسبة لشئ أمام عيونهم، والنقص الذي لديهم من التعصب، والذي يتبدى في قدرتهم على الإنصات للجدل العقلاني.

إن وجهة النظر الدينامية المطبقة في هذا الكتاب على الظواهر السيكولوجية هي في الأساس مختلفة عن التناول السلوكي الوصفي في معظم الأبحاث الاجتماعية—العلمية. ومن وجهة النظر الدينامية لسنا معنيين في المقام الأول بمعرفة ما يفكر فيه المرء أو يقوله أو كيف يسلك (الآن). إننا مهتمون ببناء شخصيته—أي بالبناء شبه الدائم لطاقاته، ومهتمون بالانسرابات التي تسير فيها طاقاته، ومهتمون بمدى الشدة التي تتدفق بها. فإذا نحن عرفنا القوى الدافعة التي تحرك السلوك، فإننا لن نقتصر على أننا نفهم السلوك، فإننا لن نقتصر على أننا نفهم السلوك الراهن وحسب، ولكننا نستطيع أيضاً أن نطرح فروضاً معقولة عن الكيفية التي يمكن بها الفرد أيضاً أن يكون على وجه الاحتمال تحت ومع الظروف المتغيرة. وفي إطار وجهة النظر الدينامية فإن (التغيرات) الفجائية في تفكير الشخص أو سلوكه هي تغيرات يمكن تماماً التنبؤ بها، وتعطي معرفة عن بناء شخصيته.

وهناك المزيد الذي يمكن أن يقال عما (ليس) عليه الأمل، ولكن دعونا نندفع ونسأل: ما هو الأمل؟ هل يمكن وصفه أصلاً بكلمات أو يمكن وحسب أن يتواصل في قصيدة، في أغنية، في لمحة، في تعبير في الوجه، أو فعل ما من الأفعال؟

وكما هو الحال في كل تجربة إنسانية أخرى فإن الكلمات عاجزة عن وصف التجربة. وفي الحقيقة، في معظم الأحيان فإن الكلمات تُحْدِثُ العكس: إنها تطمس التجربة، وتُشَرِّحها وتقتلها. وغالباً تماماً، في سيرورة الحديث عن الحب أو الكراهية أو الأمل فإن المرء يفقد اتصاله بما كان مفروضاً فيه عن أن يكون الحديث عن هذه الأمور. وإن الشعر والموسيقى والأشكال الأخرى

للفن هي إلى حد بعيد خير مجال ملائم لوصف التجربة الإنسانية لأنها دقيقة وخالية من التجريد والضبابية التي عَفَى عليها الزمن والتي يجري اتخاذها من أجل العروض الملائمة للتجربة الإنسانية.

ومع هذا مع الأخذ بهذه التوصيفات الخطيرة لن يكون مستحيلاً أن نمس استشعار التجربة في كلمات والتي ليست هي كلمات الشعر. وهذا لن يكون ممكناً إذا لم يشارك الناس في التجربة التي يتحدث عنها المرء، على الأقل بدرجة ما. إن الوصف يعني الإشارة إلى الجوانب المختلفة للتجربة ومن ثم تشييد تواصل فيه يعرف الكاتب والقارئ أنها تشير إلى الشئ نفسه. وبالقيام بهذه المحاولة، فإنني يجب أن أطلب من القارئ أن يعمل معي وألا يتوقع مني أن أعطيه جواباً على سؤال: ما هو الأمل. إنني يجب أن أسأله أن يحرّك تجاربه ويستثيرها لكي يجعل حوارنا ممكناً.

إن الأمل هو حالة من حالات الوجود. إنه استعداد باطني، قوي، ومع هذا فإنه فاعلية نشطة لم يجر بعد بديدها[1]. إن مفهوم (النشاط) قائم على أساس وهم من أشد أوهام الإنسان في المجتمع الصناعي الحديث. وإن ثقافتنا برمَّتها مشبعة بالنشاط—النشاط بمعنى الانشغال، والانشغال بمعنى المشغولية (المشغولية ضرورية للعمل). وفي الحقيقة إن معظم الناس (نشطون) حتى أنهم لا يستطيعون أن يكفوا عن العمل، إنهم حتى يحولون ما يسمى وقت فراغهم إلى شكل آخر من النشاط. إذا لم تكن نشطاً في اكتساب المال، فإنك تكون نشطاً في التسكع أو لعب الجولف أو حتى الثرثرة فيما لا يجدي. والخشية هي من اللحظة التي لا يكون

١. إنني أدين بمصطلح "الفاعلية"، بدلاً من المصطلح العادي "النشاط" في اتصال شخصي من ميشيل ماكوباي، وبالتالي فإنني أستخدم مصطلح السالبية بدلاً من السلبية عندما تشير الفاعلية والسلبية لوجهة نظر أو حالة من حالات العقل. ولقد ناقشت مشكلة النشاط والسلبية وخاصة فيما يتعلق بالتوجه الانتاجي، في عدة كتب. وأحب أن أوجه انتباه القارئ للمناقشة الرائعة والعميقة للنشاط والسلبية في كتاب "المسْخ" لإرنست شاشتل (نيويورك، ١٩٥٩).

لديك فيها بالفعل أي شئ (تفعله). وسواء سمى المرء هذا النوع من السلوك نشاطاً هو مسألة إصطلاحية. والمشكلة هي أن معظم الناس الذين يظنون أنهم نشطون للغاية لا يعون حقيقة أنهم سلبيون للغاية بالرغم من (المشغولية). إنهم يحتاجون على نحو دائم لباعث من الخارج، سواء كان الثرثرة أو مشاهدة السينما أو السفر والأشكال الأخرى لأكثر الأمور استهلاكاً مثيراً، حتى لو كان رجلاً جديداً أو امرأة جديدة كشريك جنسي. إنهم يحتاجون إلى أن يكونوا متأهبين ليكونوا (متدفقين)، أن يكونوا واقعين في الإغراء، والضلال. إنهم دائماً يجرون ولا يتوقفون أبداً. إنهم دائماً (مخدوعون) ولا يفيقون أبداً. وهم يتخيلون أنفسهم أنهم نشطون بشكل هائل بينما هم مساقون بهوس أو حَصَر أن يفعلوا شيئاً لكي يهربوا من القلق الذي يستثار عندما يكونون في مواجهة مع أنفسهم.

إن الأمل هو تلازم نفسي مع الحياة والنمو. فإذا كانت هناك شجرة لا تحصل على أشعة فإنها تُحْنى جذورها حيث تتأتى الشمس، فإننا لا نستطيع أن نقول إن الشجرة (تأمل) بالطريقة عينها التي فيها يأمل الإنسان، نظراً لأن الأمل في الإنسان مرتبط بالمشاعر والوعي مما ليس لدى الشجرة. ومع هذا لن يكون هناك خطأ إذا ما قلنا إن الشجرة تأمل في نور الشمس وتعبر عن هذا الأمل بأن تحني جذورها نحو الشمس. فهل الأمر مختلف مع الطفل الذي وُلد؟ ربما لا يكون لديه أي وعي، ومع هذا فإن نشاطه يعبر عن أمله في أن يتولد وأن يتنفس بشكل مستقل. آملين أملاً في ثدي الأم؟ ألا يأمل الطفل أن ينتصب واقفاً وأن يمشي؟ ألا يأمل هذا الإنسان المريض في أن يشفى، وأن يُطلق سراح السجين، وأن يأكل الجائع؟ ألا نأمل في أن نستيقظ على يوم آخر عندما ننام؟ ألا تتضمن ممارسة الحب أمل الإنسان في إمكاناته، وفي قدرته على استثارة شريكية، وألا يستجيب أمل المرأة ويستثيره؟

٣

الإيمان

عندما يُوَلّي الأمل فإن الحياة تنتهي بالفعل أو بالإمكان. إن الأمل هو عنصر ضمني لنسيج الحياة، ولدينامية روح الإنسان. وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بعنصر آخر لنسيج الحياة: الإيمان. إن الإيمان ليس شكلاً واهناً للاعتقاد أو المعرفة؛ إنه ليس إيماناً بهذا أو بذاك؛ إن الإيمان هو الاقتناع بالنسبة لما لم تجر البرهنة عليه بعد، معرفة الإمكانية الحقيقية. الوعي بالخصوصية. إن الإيمان هو بالأحرى عقلاني عندما يشير إلى معرفة ما هو حقيقي والذي لم يتولد بعد؛ إنه قائم على مَلَكَة المعرفة والاستيعاب، والذي ينفذ من السطح ويرى اللب. إن الإيمان—مثل الأمل—ليس التنبؤ (بالمستقبل)؛ إنه رؤية (الحاضر) في حالة الحَمْل الذي سيتولد.

والقول بأن الإيمان هو اليقين يحتاج إلى توصيف. إنه اليقين بحقيقة الإمكانية—لكنه ليس يقيناً بمعنى التنبؤ الذي لا يحيط به الشك. قد يكون الطفل لايزال موقوتاً ناضجاً؛ وقد يموت في فعل الميلاد؛ وقد يموت في الأسبوعين الأولين للحياة. وهذا هو التناقض الظاهري للإيمان: (إنه اليقين باللايقين)[١]. إنه مؤكد في إطار الرؤية لدى الإنسان والاستيعاب الذي لديه؛ وهو ليس

١. إن كلمة (الإيمان) بالعبرية تعني اليقين. وكلمة (آمين) تعني (المؤكد).

يقينياً في إطار الانبثاق النهائي للواقع. وإننا لا نحتاج إلى أي إيمان فيه يمكن التنبؤ على نحو علمي[1]، كما أنه لا يمكن أن يوجد الإيمان فيما هو مستحيل. والإيمان بأن الآخرين يمكنهم أن يتغيروا هو نتيجة تجربة أنني أستطيع أن أتغير.

وهناك تفرقة هامة بين الإيمان العقلي والإيمان اللاعقلاني[2]. فبينما الإيمان العقلاني يكون نتيجة إمعان المرء الباطني في التفكير أو الشعور، فإن الإيمان اللاعقلاني خاضع لشئ معطى، يتقبله المرء على أنه حقيقي بصرف النظر عمَّا إذا كان موجوداً أو غير موجود. وإن العنصر الجوهري لكل الإيمان اللاعقلاني هو طابعه السلبي، سواء كان موضوعه وَثناً أو زعيماً أو أيديولوجياً. وحتى الاحتياجات العلمية تحتاج إلى أن تتحرر من الإيمان اللاعقلاني في الأفكار التقليدية لكي يكون لدينا إيمان عقلاني في قوة تفكيره الخلاق. وبمجرد (ما تجري البرهنة) على اكتشافه فإنه لا يحتاج إلى مزيد من الإيمان، إلا في الخطوة التالية التي يتأملها. وفي مجال العلاقات الإنسانية، فإن "أن يكون لدينا إيمان" بشخص آخر يعني أن نكون متأكدين من صميميته ـــ أي المصداقية وعدم تغير وجهات نظره الأساسية. وبهذا المعنى نفسه يمكن أن يكون لدينا إيمان بأنفسنا ـــ ليس في ثبات آرائنا، هو في توجهنا الأساسي، العمود الفقري لبناء شخصيتنا. ومثل هذا الإيمان مشروط بتجربة النفس، بقدرتنا أن نقول (أنا) على نحو مشروع، بمعنى هويتنا.

إن الأمل هو حالة ترافق الإيمان. والإيمان لا يمكن أن يتدعم بدون حالة الأمل. والأمل لا يمكن أن يكون له أي أساس إلا في الإيمان.

---

١. إن الحاجة إلى اليقين سوف تجرى مناقشتها في الفصل الثالث.

٢. سوف تجرى مناقشة معنى (العقلاني) و(اللاعقلاني) في الفصل الرابع.

٤

الصمود

لا يزال هناك عنصر آخر مرتبط بالأمل والإيمان في بناء الحياة: الشجاعة، أو، كما يسميها سبينوزا الْجَلَد أو التَحُّمل. إن الْجَلَد ربما يكون التعبير الأقل غموضاً، وذلك لأننا نجد الشجاعة اليوم تستخدم على نحو أكبر لإظهار الشجاعة في الموت وليس الشجاعة في الوجود. وإن الْجَلَد هو القدرة على مقاومة الاغراء للتوفيق بين الحب والإيمان وتحويلهما— ومن ثم يدمرهما—إلى تفاؤل أجوف أو إلى الإيمان اللاعقلاني. إن الْجَلَد هو القدرة على أن تقول (لا) عندما يريد العالم أن يسمع (نعم).

غير أن الْجَلَد لا يُفْهم فهماً كاملاً ما لم نذكر جانباً آخر له: اللاخوف: إن الشخص غير الخائف ليس خائفاً من التهديدات، بل حتى من الموت. ولكن،—كما هو الحال غالباً—فإن كلمة "غير الخائف" تغطي وجهات نظر مختلفة عديدة تماماً. وأنا لا أذكر سوى أهم ثلاث وجهات نظر: أولاً، يمكن للشخص أن يكون غير خائف لأنه لا يعبأ بأن يعيش؛ إن الحياة ليست ذات قيمة بالنسبة له، ومن ثم فهو غير خائف عندما تتواجه الحياة مع خطر الموت؛ ولكن بينما هو غير خائف فإنه قد يكون خائفاً من الحياة. وعدم خوفه قائم على نقص حب الحياة؛ وهو عادة غير خائف على الإطلاق عندما لا يكون في موقف المخاطرة بحياته. وفي الحقيقة،

إنه كثيراً ما يتطلع إلى المواقف الخطرة، لكي يتجنب خوفه من الحياة ونفسه والناس.

وهناك نوع ثان من عدم الخوف هو أن الشخص الذي يعيش في خضوع تكافلي لوثن، سواء كان شخصاً أو مؤسسة أو فكرة؛ إن أوامر الوثن مقدسة؛ وهي لها تأثير ضاغط بعيد المدى أكبر من الأوامر الباقية من جسمه. فإذا استطاع أن يعصي أو يشك في أوامر الوثن هذه، فإنه سوف يواجه خطر فقدان هويته مع الوثن؛ وهذا يعني أنه سيدخل في مخاطرة أو مغامرة مع الوثن؛ وهذا يعني أنه سيغامر بأن يجد نفسه معزولاً تماماً، وهكذا سيكون على حافة الجنون. إنه راغب في أن يموت لأنه خائف من أن يعرض نفسه لهذا الخطر.

والنوع الثالث من عدم الخوف إنما يوجد في الشخص المتطور على نحو كامل، وهو الذي يستقر مع نفسه ويحب الحياة. والشخص الذي يكون قد تغلب على طمعه لا يتمسك بأي وثن أو أي شئ ومن ثم ليس لديه ما يفقده: إنه غني لأنه فارغ، خُلوٌ من أي شئ، إنه قوي لأنه ليس عبداً لرغباته. إنه يستطيع أن يستغني عن أوثانه ورغباته غير المعقولة وشطحاته الخيالية، لأنه في تماس كامل مع الواقع، داخل نفسه وخارجها. فإذا كان مثل هذا الشخص قد وصل إلى (الاستنارة) الكاملة، فإنه ليس بخائف على الإطلاق. وإذا ما تحرك تجاه هذا الهدف بدون أن يصل، فإن عدم خوفه لن يكون كاملاً أيضاً. ولكن أي شخص يحاول أن يتحرك تجاه حالة أنه يعرف هو نفسه معرفة كاملة أنه عندما يخطو خطوة جديدة نحو عدم الخوف فإن شعوراً بالقوة والفرح ينبعث على أننا لا نخطئه. إنه يشعر كما لو كانت حقبة جديدة من حياته قد بدأت. إنه يستطيع أن يستشعر حقيقة أبيات الشاعر جوته: "لقد أقمت بيتي على الريح[1]، ولهذا فإن العالم كله هو مِلْكي"

١. جاءت الترجمة الألمانية إلى الإنجليزية على النحو التالي: لقد أقمت بيتي على لا شئ. وقد فضلت استخدام تعبير على الريح حسبما أسعفتني ذاكرتي من قراءة سابقة (المترجم).

إن الأمل والإيمان، وهما صفتان جوهريتان للحياة، هما بحكم طبيعتهما الخالصة في توجيه تجاوز الحالة الراهنة للأمور فردياً واجتماعياً. ذلك أن من صفات الحياة كلها أنها في سيرورة دائماً من التغير ولا تظل هي عينها أبداً في أي لحظة[1]. إن الحياة التي تكون راكدة تتجه إلى الموت؛ وإذا كان الركود كاملاً يكون الموت قد بدأ عمله. ويترتب على هذا أن الحياة في كيفيتها المتحركة تميل إلى الانفجار والتغلب على (الحالة الراهنة). إننا ننمو إما أقوى أو أضعف، أكثر حكمة أو أكثر غباء، أكثر شجاعة أو أكثر جبناً. وكل ثانية هي لحظة اتخاذ قرار، للأفضل أو للأسوأ. إننا نغذي كسلنا أو طمعنا أو كراهيتنا أو نميتها. وكلما غذيناها ازدادت قوة في نموّها؛ وكلما أخمدناها أصبحت أكثر ضعفاً.

وما يصدق على الأفراد يصدق على المجتمع. إنه ليس في حالة ساكنة أبداً؛ إنه ينمو، إنه يتآكل؛ وإذا لم يتجاوز (الحالة الراهنة) إلى الأفضل، فإنه يتغير إلى الأسوأ، ويكون لدينا وهم أننا نستطيع أن نتجمد ولا نغير الموقف المعطى في اتجاه أو في اتجاه آخر. وهذا وهم من أشد الأوهام خطورة. ففي اللحظة التي نتجمد فيها، نبدأ في التآكل.

---

(1) ليس هنا المكان المناسب لمناقشة مسألة تعريفات الحياة العضوية وعمدة غير العضوية على التعاقب، وكذلك الأمر بالنسبة للحد الفاصل بينهما. ومن المؤكد من وجهة نظر البيولوجيا وعلم الجينات حالياً فإن تعريفات التقليدية أصبح مشكوكاً فيها؛ ولكن سيكون من الخطأ أن نفترض أن هذه التعريفات قد فقدت مصداقيتها؛ إنها تحتاج إلى إعادة نظر وليس إحلال غيرها مكانها.

٥

البعث

إن هذا المفهوم الخاص بالتحول الشخصي أو الاجتماعي يسمح لنا بل يرغمنا على إعادة تحديد معنى البعث، من دون الإشارة إلى تضميناته اللاهوتية في المسيحية. إن البعث في معناه الجديد — والذي فيما يتعلق به فإن المعنى المسيحي سيكون تعبيراً واحداً من التعبيرات الرمزية الممكنة — ليس خلق (واقع آخر) من واقع (هذه) الحياة، بل تحول (هذا) الواقع في اتجاه إحياء أعظم. إن الإنسان والمجتمع ينبعثان في كل لحظة في فعل الأمل والإيمان هنا والآن؛ إن كل فعل للحب، للوعي، للحنان هو بعث؛ وكل فعل للكسل، للطمع، للأنانية هو موت. وفي كل لحظة فإن الوجود يواجهنا ببدائل البعث أو الموت؛ كل لحظة إننا نعطي جواباً. وهذا الجواب ليس كامناً فيما نقوله أو نفكر فيه، بل فيما نحن عليه، كيف نسلك، أين نتحرك.

٦

الأمل المُخلّص

إن الإيمان والأمل وهذا البعث الدنيوي كلها قد وجدت تعبيرها الكلاسيكي في الرؤية المُخَلِّصة للأنبياء. إنهم لم ينبؤوا (بالمستقبل) مثل كاسندرا أو الكورس في التراجيديا اليونانية؛ إنهم يرون (الواقع الراهن) وقد تحرر من تهورات الرأي العام والسلطة. إنهم لا يريدون أن يكونوا أنبياء لكنهم يشعرون بأنهم مضطرون إلى التعبير عن صوت ضميرهم—صوت معرفتهم المتجمعة—ليقولوا ما هي الإمكانات التي يرونها ولكي يبنوا للناس البدائل وتحذيرهم. وهذا هو كل ما يصبون إلى فعله. وعلى الناس أن يأخذوا حذيرهم مأخذاً جاداً لكي يغيروا طرقهم أو يظلوا على صممهم وعمائهم—وأن يعانوا. واللغة الخاصة بالأنبياء هي دائماً لغة بدائل، لغة اختيار، لغة حرية؛ إنها ليست على الإطلاق لغة الحتمية، للأفضل أو للأسوأ. وأقل صياغة للنزعة التخييرية التنبؤية هي الشعر الوارد في (سفر التثنية). "(١٩) أشهد عليكم السماء والأرض. قد جعلت قدامك الحياة والموت. البركة واللعنة فاخترالحياة لكي تحيا أنت ونسلك"[١].

١. لقد تعاملت مع طبيعة النزعة البدائية النبوية بالتفصيل الشديد في كتابي "سوف تكونون كالآلهة" (١٩٦٧) وانظر أيضاً

وفي الأدب النبوي فإن الرؤية المسيحية تقوم على توتر بين "ما هو موجود أو ما لايزال قائماً هناك وذلك الذي أصبح في صيرورة ومع هذا يجب أن يظل"[1] وفي الفترة التي أعقبت النبوَّة حدث تغير في معنى الفكرة المسيحية، وظهر هذا لأول مرة في (سفر دانيال) حوالي ١٦٤ ق. م. وفي الأدب شبه القائم على الوحي والذي لم يرد في مجموعة (العهد القديم). وهذا الأدب فيه فكرة (محورية) عن الخلاص ضد الفكرة التاريخية المترامية الآفاق[2] عن الأنبياء. والتأكيد قائم على تحول الفرد وإلى حد كبير على نهاية كارثية للتاريخ، تحدث في الطوفان الأخير أو الجائحة الأخيرة. وهذه الرؤية الحافلة بسفر الرؤيا ليست رؤيا تبادلية بل حافلة بالتنبؤ؛ وليست الحرية بل النزعة الحتمية.

وفي التراث المتأخر التلمودي أو الحاخامي فإن الرؤية التبادلية النبوية الأصلية هي التي قد سادت. وإن التفكير المسيحي المبكر قد تأثر على نحو أشد بصورة سفر الرؤيا للتفكير المُخَلِّص، بالرغم من أنه قد حدث على نحو حافل بالتناقض الظاهري كمؤسسة فإن الكنيسة تراجعت عادة إلى وضع الانتظار السلبي.

ومع هذا في مفهوم (المجئ الثاني) فإن المفهوم النبوي ظل حيًّا والتفسير النبوي للإيمان المسيحي قد وجد مراراً وتكراراً تعبيره في الطوائف الثورية و"الهرطقة"؛ واليوم فإن الجناح المتطرف في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية تظهر عودة بارزة إلى المبدأ النبوي، إلى نزعتها القائمة على البدائل وكذلك إلى

في الكتاب نفسه مناقشة النزوع الحافل بسفر الرؤيا في الفكر الديني اليهودي، مقابل المناقشة البديلة الأصلية (ص ١٢١ وما بعدها).

١. ليوبايك: اليهودية والمسيحية (١٩٥٨) مع مقدمة لوالتر كوفمان.

٢. هذه المصطلحات استخدمها بايك ويتلارد تشاردين في "مستقبل الإنسان" (١٩٦٤) وقد حاول أن يطرح مُرَكَّبًا لهذه المفاهيم.

مفهوم هو أن الأهداف الروحية يجب تطبيقها على السيرورة السياسية والاجتماعية. وخارج الكنيسة فإن النزعة الاشتراكية الماركسية الأصلية كانت أبرز تعبير عن النظرة الحافلة بسفر الرؤيا بلغة دنيوية، إلى أن جرى تخريبها وتدميرها بالتشويه الشيوعي لماركس. وفي السنوات الحديثة فإن العنصر الحافل بسفر الرؤيا في الماركسية قد وجده صوته ثانية لدى عدد من أصحاب النزعة الإنسانية الاشتراكية، وخاصة في يوغوسلافيا وبولندا وتشيكوسلوفاكيا والمجر. لقد أصبح الماركسيون والمسيحيون منشغلين بحوار عالمي على مستوى عريض، قائم على التراث الحافل بسفر الرؤيا[1].

---

١. إن إرنست بلوخ في كتابه (مبدأ الأمل) على نحو أكبر من أي فرد آخر قد أعاد التقاط المبدأ النبوي للأمل في الفكر الماركسي. وهناك عدد كبير من المؤلفين الإنسانيين - الاشتراكيين الإنسانيين قد ساهموا في مجلد "مناقشة عن النزعة الإنسانية الاشتراكية" بإشراف إريك فروم (١٩٦٥). وانظر أيضاً الطبعة الانجليزية لصحيفة اليوغوسلافية "السلوك الغرضي والحوار". بإشراف ج. ننج، تحتوي على حوار بين أصحاب النزعة الإنسانية المسيحيين وغير المسيحيين.

والافتراض الشائع من أن ماركس لديه نظرة حتمية للتاريخ تذهب إلى أن النزعة الاشتراكية حتمية، هي في رأيي غير صحيحة. والانطباع بالنزعة الحتمية ينبعث من بعض الصيغ عند ماركس، جذورها في الأسلوب الدعائي الصارخ، والذي يختلط في الغالب بالأسلوب التحليلي العلمي. وربما كانت روز لوكسمبرج أبرع المفسرين النظريين لماركس، وقد ركزت على وجهة النظر البديلة في صياغة "التقابل بين النزعة الاشتراكية والنزعة الهمجية".

٧

زعزعة الأمل

إذا كان الأمل والإيمان والْجَلَد كلها ملازمة للحياة، فكيف إذن أن الكثيرين يفقدون الأمل والْجَلَد والحب ويحبون عبوديتهم وتبعيتهم؟ وبالضبط فإن إمكانية هذا الفقدان هو المميز للوجود الإنساني. إننا ننطلق بالأمل والإيمان والْجَلَد أو التحمل—وهي صفات لاشعورية لم يجر الإمعان بالتفكير فيها خاصة بالسائل المنوي والبيض، خاصة باتحادها، خاصة بوحدتها ونموها من الجنين ومولده. ولكن عندما تبدأ الحياة، فإن تقلبات البيئة والأمور العارضة تبدأ في الإسراع بإمكانية الأمل أو سد الطرق أمامه.

ومعظمنا تولاه الأمل بأن يصبح محبوباً—لا لمجرد التدليل والتغذية، بل من أجل أن يجري فهمه، وتجري العناية به، ويجري احترامه. ومعظمنا قد أملنا بأن نكون قادرين على الثقة. وعندما كنا صغاراً لم نكن نعرف بعد الاختراع البشري للكذب—إن الأمر ليس قاصراً على الكذب بالكلمات بل أيضاً الكذب من جانب صوت المرء، لمحة المرء، عيون المرء، تعبير وجه المرء. كيف سيكون الطفل مستعداً لهذه البراعة الإنسانية الخاصة: الأكذوبة؟ ومعظمنا—فإننا نتنبه—على نحو

أو آخر بشكل وحشي، على حقيقة أن الناس في الغالب لا يعنون ما يقولونه أو على عكس ما يقصدونه. وليس الأمر قاصراً على (الناس) بل الناس أنفسهم الذين نثق بهم على نحو أكبر—آبائنا، معلمينا، زعمائنا.

وقليل من الناس هم الذين يهربون من المصير من أنه في لحظة أو أخرى في تطورهم فإن آمالهم يجري إحباطها—وأحياناً تتحطم تماماً. وربما يكون هذا أمراً جيداً. فإذا لم يمر المرء بتجربة خيبة الأمل بالنسبة لأمله، فكيف يمكن لأمله أن يصبح قوياً ولا يتزعزع؟ كيف يمكنه أن يتجنب خطر أن يكون حالماً متفائلاً؟ ولكن من جهة أخرى فإن الأمل في الغالب يهتز تماماً حتى أن إنساناً قد لا يمكنه أبداً أن يشفى.

وفي الحقيقة، فإن الاستجابات وردود الأفعال بالنسبة لتحطيم الأمل تتباين بشكل كبير، وهي تتوقف على عديد من الظروف التاريخية والشخصية والسيكولوجية والتكوينية. وكثير من الناس، ويحتمل الأغلبية، يردون على خيبة آمالهم بالتكيف مع التفاؤل المتوسط الذي يأمل في الأفضل دون أن يعبأ بأن يدرك حتى أنه قد يقع لا الأفضل بل ربما حقاً الأسوأ وطالما أن كل فرد آخر يحتج بالصَّفير فإن مثل هؤلاء الناس قد يحتمون بالصَّفير أيضاً، وبدل الشعور بيأسهم، فإنه يبدو أنهم يشاركون في نوع من كونشيرتو موسيقى البوب إنهم يقللون من مطالبهم إلى مستوى عندما يستطيعون أن يحصلوا عليه وهم لا يحلمون حتى بما يبدو أنه في متناول أيديهم إنهم أعضاء متكيفون تماماً من القطيع وهم لا يشعرون أبداً بفقدان الأمل لأنه لا يوجد أي شخص آخر يبدو أنه يشعر بفقدان الأمل. إنهم يمثلون صورة نوع خاص من التفاؤل الاستسلامي الذي نراه لدى العديد من أفراد المجتمع الغربي المعاصر—التفاؤل بأنه واعٍ عادة والاستسلام غير الواعي.

وهناك بروز آخر لتحطم الأمل هو "تقسية القلب". إننا نرى الكثيرين من الناس—من المنحرفين الصبية

إلى البالغين متحجري الفؤاد ولكنهم بالغون مؤثرون—هم في ناحية في حياتهم يمكن أن يكونوا في الخامسة، يمكن أن يكونوا في الثانية عشرة، يمكن أن يكونوا في العشرين، لا يستطيعون أن يتحملوا أن يحيق بهم الأذى، على نحو أكبر. وبعضهم—وهم في رؤية فجائية أو في تحول، يقررون أن لديهم ما فيه الكفاية؛ وأنهم لن يشعروا بأي شئ إضافي، وأنه ما من مخلوق سيكون قادراً على توقيع الأذى بهم، ولكنهم قادرون على إيذاء الآخرين. وهم قد يشتكون من حظهم التعس من جراء أنهم لا يجدون أي أصدقاء أو أي مخلوق يحبهم، ولكن ليس هذا من جراء حظهم التعس، إنه قَدَرُهم. إنهم وقد فقدوا الحنو والتقمص التعاطفي فإنهم لا يمسون أي إنسان—كما أنهم لا يستطيعون أن يمسهم أحد. وإن انتصارهم في الحياة ليس أن يكونوا في حاجة لأي مخلوق. إنهم يتولاهم الكبرياء من أنهم لا يجري مسٌ بهم كما تمتلكهم اللذة من خلال قدرتهم على توقيع الأذى. وسواء تم هذا بطرق إجرامية أو مشروعية فإنه يتوقف إلى حد كبير على العوامل الاجتماعية وليس العوامل السيكولوجية. ومعظمهم يظلون متجمدين ومن ثم فإنهم غير سعداء إلى أن تنقضي حياتهم. وليس من النادر أن معجزة تحدث ويبدأ ذوبان وقد يكون هذا ببساطة أنهم يلتقون بشخص فيه يعتقدون أنه مهم أو أنه ذو شأن، ومن هنا تنفتح أبعاد جديدة للشعور. وإذا كانوا محظوظين فإنهم يتخلصون من الجمود. وإن بذور الأمل التي يبدو أنها قد تدمرت تماماً تعود إلى الحياة.

وهناك نتيجة أخرى وأكثر خطورة للأمل المتحطم هي الدمار والعنف. وتماماً لأن الناس لا يستطيعون أن يعيشوا بدون أمل، فإن المرء الذي يُدَمَّر أمله بالكامل يكره الحياة. ولما كان لا يستطيع أن يخلق الحياة، فإنه يريد أن يدمرها، وهو ليس إلا أقل من معجزة—ولكنه هن على نحو أكبر لإنجازه. إنه يريد أن ينتقم من نفسه بسبب حياته التي لم يعشها وهو يفعل هذا بأن يقذف

نفسه في التدمير الكلي حتى لا يهم ما إذا كان يدمر الآخرين أو يصببه هو الدمار[١].

وعادة فإن رد الفعل التدميري على الأمل المحطم إنما يوجد بين أولئك الذين، من جراء دواع اجتماعية أو اقتصادية، مستبعدون من رفاهيات الغالبية وليس لهم مكان يتوجهون إليه اجتماعياً أو اقتصاديًا. وليس أساساً أن الاحباطات الاقتصادية هي التي تفضي إلى الكراهية والعنف؛ إن هذا هو اليأس من الموقف، الوعود المحطمة المتكررة دوماً، والتي هي وحسب مفضية إلى العنف والتدميرية. وفي الحقيقة، لا يوجد إلا شك ضئيل من أن الجماعات المحرومة والمساء معاملتها أنها لا تستطيع حتى أن تكون يائسة لأنه ليس لديها رؤية للأمل وهم أقل عنفاً من أولئك الذين يرون إمكانية الأمل ومع هذا يدركون في الوقت نفسه أن الظروف التي تجعل تحقق آمالهم مستحيلاً. فإذا تكلمنا من وجهة النظر السيكولوجية فإن التدميرية هي الخيار المقابل للأمل، تماماً كما أن الانجذاب إلى الموت هو الخيار المقابل لحب الحياة، وكذلك كما أن الفرح هو الخيار المقابل للضجر.

ليس الفرد وحده هو الذي يعيش وحسب بالأمل. فإن الأمم والطبقات تعيش من خلال الأمل والإيمان والجَلَد، وإذا فقدت هذه الإمكانية فإنها تيأس ـــ إما من جراء نقص الحيوية أو من جراء التدميرية اللاعقلانية التي يطورونها.

ويجب أن نلاحظ حقيقة وهي أن تطور الأمل أو اليأس في الفرد يتحدد إلى حد كبير بوجود الأمل أو اليأس في مجتمعه أو طبقته. وعلى أي حال، فإن تحطم أمل المرء يمكن أن يكون في الطفولة، فإذا كان يعيش في فترة أمل وإيمان فإن أمله الخاص يضطرم؛ ومن جهة أخرى فإن الشخص الذي تفضي به تجربته إلى أن

١. هذه المشكلة وتلك الخاصة بالتجليات الأخرى للتدميرية يجري تناولها بالتفصيل في كتابي القادم "أسباب التدميرية الإنسانية".

يكون آملاً فإنه يميل في الغالب إلى الشعور بالانحطاط واليأس عندما يكون مجتمعه أو طبقته قد فقد روح الأمل.

واليوم، وعلى نحو متزايد منذ بداية الحرب العالمية الأولى، وربما بصفة خاصة في أمريكا منذ هزيمة رابطة العداء للإمبريالية في نهاية القرن الماضي، فإن الأمل يختفي سريعاً في العالم الغربي. وكما قلت من قبل، فإن اليأس يهيمن على أنه تفاؤل، وعند قلة، كنزعة عدمية ثورية. ولكن مهما يعتقده الإنسان عن نفسه فإن له أهمية ضئيلة في المقارنة مع ما هو عليه، مع ما يشعر به حقاً، ومعظمنا لسنا على وعي بما نشعر به.

إن علاقات فقدان الأمل كلها هنا. انظروا إلى التعبير المرتسم لدى الإنسان المتوسط، نقص العلاقة بين الناس—وحتى وهم يحاولون يائسين "أن يحاولوا الاتصال أو الارتباط". انظروا إلى العجز للتخطيط بجدية للتغلب على التسمم المتزايد لماء المدينة وهوائها والمجاعة المتنبأ بها في البلدان الفقيرة، ناهيكم عن العجز عن التخلص من التهديد اليومي لحياتنا وخططنا جميعاً—السلاح النووي. ومهما يكن ما نقوله أو نفكر فيه عن الأمل، فإن عجزنا عن الفعل أو التخطيط للحياة إنما يكشف عن عجزنا.

ونحن نعرف القليل عن أسباب هذا اليأس المتنامي. فقبل ١٩١٤ كان الناس يعتقدون أن العالم هو مكان آمن، وأن الحروب بكل ما لديها من أنها لا تعبأ تماماً بالحياة الإنسانية، هي مسألة من مخلفات الماضي. ومع هذا فإن (الحرب العالمية الأولى) نشبت وكل حكومة قد كذبت بالنسبة لدوافعها. ثم جاءت الحرب الأهلية الأسبانية بما فيها من كوميديا الادعاءات من كلا الجانبين: الدول الغربية والاتحاد السوفيتي؛ الرعب من نظام ستالين والرعب من نظام هتلر؛ والحرب العالمية الثانية بعدم اكتراثها الكامل بحياة المدنيين؛ والحرب

في فيتنام، وقد حاولت الحكومة الأمريكية لسنوات أن تلجأ إلي قوتها لسحق أناس قليلين لكي (ينقذوهم). ولم نجد أياً من الدول الكبرى قد قامت بخطوة واحدة تُمَكن من إعطاء الأمل للجميع: التخلص من أسلحتها النووية، والثقة بالآخرين من أن يكونوا عقلاء بما فيه الكفاية فيقفون خططهم.

ولكن لاتزال هناك دواع أخرى لليأس المتزايد: تكوين المجتمع الصناعي البيوقراطي كلية وعجز الفرد عن مواجهة التنظيم، وهذا ما سوف أتناوله في الفصل التالي.

وإن أمريكا والعالم الغربي إذا ما استمرا في حالة اليأس اللاشعوري، نقص الإيمان والْجَلَد أو التماسك، فإنه يمكن التنبؤ بأنهما لن يكونا قادرين على مقاومة الضربة الكبرى بالسلام النووي، والذي سينهي كل المشكلات—زيادة السكان، الضجر والجوع—نظراً لأنها ستقضي على كل الحياة.

إن التقدم في اتجاه النظام الاجتماعي والثقافي حيث أن الإنسان وهو في البداية إنما يعتمد على قدرتنا على أن نتأتَّى إلى أن نكبح يأسنا. أولاً وقبل كل شئ، علينا أن نراه. ثانياً، علينا أن نفحص ما إذا كانت هناك إمكانية حقيقية لتغيير حياتنا الثقافية والاقتصادية والاجتماعية في اتجاه جديد يمكننا أن نأمل ثانية. فإذا لم تكن هناك مثل هذه الإمكانية الحقيقية، إذن فإن الأمل في الحقيقة هو سخف مُطْبق. ولكن إذا كانت هناك إمكانية حقيقية، فإنه يمكن أن يوجد أمل، قائم على فحص البدائل الجديدة والفرص المتاحة، وعلى أفعال عينية لإبراز تحقق هذه البدائل الجديدة.

ثالثاً

أين نحن الآن
وإلى أين
نتجه؟

١

أين نحن الآن؟

من الصعب أن نؤسس وضعنا الدقيق على المسار التاريخي الذي يفضي من النزعة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى المستقبل. ومن الأسهل أن نقول أين ما لسنا عليه. إننا لسنا على الطريق المفضي إلى المشروع الحر، بل إننا نتحرك بسرعة مبتعدين عنه. إننا لسنا على الطريق المفضي إلى النزعة الفردية الأعظم، بل إن حضارة هائلة إنما تستغلنا. إننا لسنا على الطريق المفضي إلى الأماكن التي تخبرنا خرائطنا الأيديولوجية أننا متجهون إليها. إننا ننساق في اتجاه مختلف تماماً. وإن البعض يرون الاتجاه بوضوح شديد؛ ومن بينهم من يرون الاتجاه الواضح تماماً؛ ومن بينهم أولئك الذين يفضلونه وأولئك الذين يخشونه. ولكن معظمنا يتطلع إلى الخرائط التي هي مختلفة عن الواقع على نحو ما كانت خريطة العالم عام ٥٠٠ ق. م. ولا يكفي أن نعرف أن خرائطنا زائفة. فمن المهم أن تكون لدينا خرائط صحيحة إذا كنا سنقدر على أن نتوجه في الاتجاه الذي نود أن نتوجه إليه. وأعظم مَلْمَح هام للخريطة الجديدة هو ما يدل على أننا تجاوزنا مرحلة الثورة الصناعية الأولى وأننا قد بدأنا الثورة الصناعية الثانية.

إن الثورة الصناعة الأولى قد تميزت بحقيقة أن الإنسان قد تعلم أن يحل محل الطاقة الحية (التي للحيوانات والناس) طاقة آلية (هي طاقة البخار والبترول والكهرباء والذرة). وهذه المصادر الجديدة للطاقة كانت الأساس لتغير أساسي في الإنتاج الصناعي. ويرتبط بهذه الإمكانية الصناعية الجديدة نمط معين من التنظيم الصناعي، وذلك هو عدد كبير لما يمكن أن نسميه اليوم المشروعات الصناعية الصغيرة أو المتوسطة الحجم، التي كان يديرها أصحابها، والتي تكاملت كل منها مع الأخرى، والتي استغلت عمالها وحاربت معها بالنسبة للمشاركة في الأرباح. وإن عضو الطبقة الوسطى والعليا كان سيد مشروعه، على نحو ما أنه سيد منزله، وهو يعتبر نفسه سيد مصيره. وإن الاستغلال الذي لا يرحم للسكان غير البيض تمشى مع الاصلاح المحلي، وكانت هناك وجهات نظر أريحية تتزايد تجاه الفقراء، وحدث في النصف الأول من القرن العشرين أن جاءت نهضة الطبقة العاملة من الفقر الذي وصل إلى حافة الهاوية إلى حياة مريحة نسبية.

وإن الثورة الصناعية الأولى قد اتبعتها الثورة الصناعية الثانية، وبدايتها نحن نشهدها في الوقت الراهن. وهي تتميز بحقيقة لا تقتصر على أن (الطاقة الحية) قد حلت محلها الطاقة الميكانيكية، لكن ذلك (التفكير الإنساني) قد حل محله تفكير الماكينات. وإن السيبرنطيقا أو علم الضبط والآلية الذاتية (الضبط الذاتي) مكّنت من بناء الماكينات التي تعمل بدقة أكبر بكثير وبسرعة أكبر بكثير عن المخ البشري بهدف الرد على الأسئلة الهامة التقنية والتنظيمية. وإن السيبرنطيقا إنما يخلق إمكانية لنوع جديد من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي. وهناك عدد صغير نسبياً من المشروعات العملاقة قد أصبحت مركز الآلة الاقتصادية وسوف تحكمها بالكامل في المستقبل غير البعيد. وإن المشروع رغم أنه من القانونية هو مِلك

مئات الآلاف من حملة الأسهم، إنما يديره (ولدواع كثيرة) عملية تدار باستقلال عن الملاك الشرعيين) بيروقراطية تتنامى ذاتياً. وإن التحالف بين العمل الخاص والحكومة أصبح وثيقاً بينهما حتى أن الشريكين لهذا التحالف أصبح من الصعب التمييز بينهما. وإن غالبية السكان في أمريكا تتغذى بشكل رائع، وتسكن في بيوت رائعة، وتتسلى على نحو رائع، وإن قطاع الأمريكيين (الذين لم يتطوروا بعد) الذين لايزالون يعيشون في ظروف مُتَدَنِّيَة هناك احتمال أن ينضموا إلى الغالبية في المستقبل المنظور. ونحن نواصل الإقرار بالنزعة الفردية والحرية والإيمان بالله، ولكن أساتذتنا إنما يلبسون أرق الملابس بالمقارنة مع واقع التنظيم الخاص بامتثال الإنسان المحاصر والمصاب بالحَصَر باسم مبدأ النزعة المادية اللذية.

فإذا استطاع المجتمع أن يتماسك ـــ حيث أنه يستطيع أن يعمل على نحو ضئيل شأنه في هذا شأن الفرد ـــ فإن الأشياء قد لا تكون متفائلة على نحو ما هي عليه. ولكننا متجهون نحو نوع جديد من المجتمع ونوع جديد من الحياة الإنسانية، وهذا ما نراه الآن ولكن على أنه وحسب البداية والذي يتسارع بشكل كبير.

٢

رؤية المجتمع المتدهور

عام ٢٠٠٠م

ما هو نوع المجتمع وما هو نوع الإنسان اللذان يمكن أن نجدهما عام ٢٠٠٠ بشرط أن الحرب النووية لم تدمر الجنس البشري قبل ذلك؟

فلو كان الناس قد عرفوا المسار المحتمل الذي سيتخذه المجتمع الأمريكي، فإن الكثير من الناس إن لم تكن غالبيتهم سوف يرتعبون أنهم قد يتخذون إجراءات ملائمة تسمح بتغيير المسار. فلو كان الناس على غير وعي بالاتجاه الذي هم سيسيرون فيه فإنهم سوف يستيقظون عندما يكون الوقت قد تأخر تمامًا وعندما يكون قَدَرهم قد خُتم عليه على نحو لا يزول. ولسوء الحظ، فإن الغالبية العظمى ليسوا على وعي بالمسار الذي يسيرون عليه. إنهم ليسوا على وعي بأن يتحركوا نحو مجتمع مختلف اختلافاً بيِّنًا عن المجتمع اليوناني والمجتمع الروماني. مختلف عن المجتمعات الصناعية التقليدية في العصر الوسيط على نحو ما أن المجتمع الزراعي كان يتشكل من جامعي الثمار والصيادين. ومعظم الناس لايزالون

يفكرون بمفاهيم مجتمع أول ثورة صناعية. إنهم يرون أن لدينا ماكينات أكثر وأفضل عما كان لدى الإنسان منذ خمسين عاماً ويعتبرون هذا التدهور تقدماً. إنهم يعتقدون أن نقص الاضطهاد السياسي المباشر هو علامة على تحقق الحرية الشخصية. وإن رؤيتهم لعام ٢٠٠٠ هو أنه سوف يكون التحقق الكامل لآمال الإنسان منذ نهاية العصور الوسطى، وهم لا يرون أن عام ٢٠٠٠ قد لا يكون عام الإنجاز والذروة السعيدة لحقبة ناضل فيها الإنسان من أجل الحرية والعادة، لكن بداية حقبة فيها يكف الإنسان عن أن يكون إنساناً وأنه قد تحول إلى آلة لا تفكر ولا تشعر.

ومن المهم أن نلاحظ أن أخطار المجتمع الجديد الذي انحطت إنسانيته قد تبينته بوضوح من ذي قبل عقول لمَّاحة في القرن التاسع عشر، وهذا يضيف إلى تأثير رؤيتهم أنهم كانوا أناساً من المعسكرات السياسية المعارضة[1].

وإن محافظاً مثل دزرانيلي واشتراكيا مثل ماركس كانا من الناحية العملية من الرأي نفسه المهتم بالخطر المعرض له الإنسان والذي إنما ينشأ من النمو غير المتحكم فيه للإنتاج والاستهلاك. لقد رأى كلاهما كيف سيصبح الإنسان ضعيفاً بجعله عبداً للآلة وجشعه المتزايد دوماً. ولقد اعتقد دزرانيلي أن الحل يمكن أن يوجد باحتواء قوة البورجوازية الجديدة؛ ولقد اعتقد ماركس أن مجتمعاً صناعياً شديداً يمكن أن يتحول إلى مجتمع إنساني عطوف، وفيه يكون الإنسان وليست السلع المادية هي هدف كل الجهود الاجتماعية[2]. ومن أبرز المفكرين التقدميين النابهين في القرن الماضي كان

١. انظر: عبارات بوركهارت وبرودون وبوديد وثورو وماركس وتولستوي التي اقتبستها في كتابي "المجتمع السوي" ص ١٨٤ وما بعدها.

٢. انظر: إريك فروم: مفهوم ماركس للإنسان، ١٩٦١.

جون سيتوارت مل فقد رأى المشكلة بكل وضوح: "إنني أقرُّ بأنني لست مفتوناً بمثال الحياة الذي يعتقده أولئك الذين يفكرون بأن الحالة العادية للبشر هي حالة نضال لكي يتواصلوا؛ وإن الدهس والسحق والدفع والوطء على أقدام بعضهم البعض، والذي يشكل النمط القائم للحياة الاجتماعية هي أكثر الأشياء المرغوبة للنوع الإنساني، أو أي شئ سوى الأعراض المكروهة لمرحلة من مراحل التقدم الصناعي... وأكثر الأمور ملاءمة في الحقيقة هو أنه طالما أن الأغنياء أقوياء وأنهم ينمون كأغنياء قدر الإمكان الهدف الكلي للطموح، والدرب المفضي لنيله يجب أن يكون متاحاً للجميع، دون محاباة أو تحيز. لكن خير وضع للطبيعة الإنسانية هي التي فيها بينما لا يوجد أي فرد فقير فإنه ما من إنسان يرغب في أن يكون أكثر غنى، كما أنه لا داعي للخوف من التخلف إلى الوراء من جراء جهود الآخرين إلى الدفع بأنفسهم إلى الأمام[1].

ويبدو أن العقول العظيمة منذ ملايين السنين رأت ما يحدث اليوم أو غداً، بينما نحن الذين يحدث لهم هذا نُعَمِّي أنفسنا لكي لا نقلق في روتين حياتنا. ويبدو أن الليبراليين والمحافظين مصابون بالعمى على السواء في هذا المقام. ولا يوجد إلا عدد قليل من الكتَّاب أصحاب الرؤى قد تبينوا بوضوح الوحش الذي نسمح له بأن يولد ويتواجد. إنه ليس (التنين) حسب كتاب هوبز، ولكنه (مولوخ)[2] الوثن المدمر بشكل شامل والذي يجب التضحية من أجله بالحياة الإنسانية. ومولوخ هذا قد جرى وصفه بأكبر روعة من جانب الروائي جورج أورول والروائي ألدوس هكسلي ومن جانب عدد من كتاب روايات الخيال العلمي الذين أدركوا الأمور بإمعان أكبر من معظم علماء الاجتماع وعلماء النفس المحترفين.

١. مبادئ الاقتصاد السياسي، ١٩٢٩، الطبعة الأولى عام ١٨٤٨.
٢. إله كان يعبد عن طريق تضحية الأطفال على مذبحه. (المترجم).

ولقد سبق لي أنني اقتبست وصف بريجينسكي للمجتمع التكنوقراطي، ولا أريد إلا أن أقتبس الإضافة التالية: "المنشق الثقافي ذو العقلية الأيديولوجية أحياناً والذي لديه توجه إنساني كبير... سرعان ما يجري إحلاله إما بخبراء ومتخصصين... أو بالمتكاملين غير الخبراء الذين أصبحوا بالفعل أصحاب بيوت خبرة لأولئك الذين هم في السلطة، وهم يقدمون تكاملاً عقلياً شاملاً للأعمال المتباينة"(١).

وهناك صورة عميقة ورائعة للمجتمع الجديد أبدعها مؤخراً واحد من أبرز الإنسانيين في عصرنا هو لويس ممفورد(٢). إن المؤرخين المستقبليين، هذا إن وجدوا، سوف يعتبرون عملهم تحذيرات حافلة بالتنبؤ لعصرنا. ولقد أعطانا ممفورد عمقاً جديداً ومنظوراً جديداً للمستقبل بتحليل جذوره في الماضي. والظاهرة المحورية التي تربط الماضي بالحاضر، كما يراها، يسميها "الماكينة الهائلة".

إن "الماكينة الهائلة" هي النظام الاجتماعي المنظم المتناسق بشكل كلي حيث أن المجتمع على هذا النحو يعمل أشبه بماكينة والناس أشبه بتروسها أو أجزائها. وهذا النوع من التنظيم بالتناسق الكلي، وبالتزايد الدائم للنظام والقوة والقدرة على التنبُّؤ وفوق كل شئ السيطرة الشاملة تحقق نتائج تقنية تكاد تكون عجيبة خارقة في الماكينات الهائلة المبكرة المتمثلة في المجتمعات المصرية وبلاد ما بين النهرين، وهي سوف تجد تعبيرها الأكمل ـــ بمساعدة التكنولوجيا الحديثة ـــ في مستقبل المجتمع التكنوقراطي.

إن مفهوم ممفورد عن الماكينة الهائلة يساعد على توضيح ظواهر حديثة. وإن الاستخدام الأول للآلة الجهنَّمية قد جرى على نطاق واسع في الأزمنة الحديثة،

١. "المجتمع التكنوقراطي"، ص ١٩.
٢. لويس ممفورد "أسطورة الماكينة".

وعلى ما يبدو لي، في نظام ستالين الخاص بالتصنيع، وبعد ذلك، في النظام الذي استخدمته الشيوعية الصينية. وبينما كان لينين وتروتسكي يأملان في أن (الثورة) ستفضي حتماً إلى التحكم أو السيطرة على المجتمع من جانب الأفراد، كما تصور ماركس، فإن ستالين صان ما تبقى من هذه الآمال وختم على الخيانة بالإبادة الجسدية لكل من كان الأمل فيهم قد اختفى تماماً. إن ستالين استطاع أن يبني ماكينته الهائلة على نواة قطاع صناعي حسن التطوير، وإن كان بعيداً تماماً عن تلك البلاد مثل انجلترا أو الولايات المتحدة الأمريكية. والزعماء الشيوعيون في الصين قد وجهوا بموقف مختلف. فهم ليس لديهم أي نواة صناعية للتحدث عنها. لقد كان رأس مالهم الوحيد الطاقة الفيزيائية ومشاعر وأفكار ٧٠٠مليون من الناس. ولقد قرروا أنهم عن طريق التآزر الكامل لهذه المادة البشرية يكون في استطاعتهم أن يخلقوا المكافئ للتراكم الأصلي لرأس المال بالضرورة لتحقيق تطور تقني يمكنه في وقت قصير نسبياً أن يصل إلى مستوى ما لدى الغرب. وهذا التآزر الكلي يجب أن يتحقق بخليط من القوة وعبادة الفرد، والتلقين وهذا مناقض للحرية والنزعة الفردية. ولقد تنبأ ماركس بالعناصر الجوهرية لمجتمع اشتراكي. وعلى أي حال لا يجب أن ينسى المرء أن مثل التغلب على الأنانية الفردية والاستهلاك بحد أقصى ظلت عناصر في النظام الصيني، على الأقل إلى حد بعيد، وإن كان هذا قد امتزج بالنزعة الشمولية والنزعة القومية والسيطرة على الفكر، ومن ثم حدث انتهاك لرؤية ماركس الإنسانية.

وإن الاستبصار في هذا الانقطاع الحاد بين المرحلة الأولى من التصنيع والثورة الصناعية الثانية، حيث يصبح المجتمع نفسه آلة هائلة، ويعيش الإنسان بالنسبة لهذه الآلة جزئياً، ويتشوش من جراء الاختلافات الهامة المؤكدة بين الآلة الجهنمية في مصر وبين آلة القرن

العشرين. أولاً وقبل كل شئ، فإن عمل الأجزاء الحية من الماكينة المصرية هو العمل المفروض بالإرغام. وإن التهديد الصارخ بالموت أو المسغبة قد فرض على العامل المصري أن ينفذ مهمته. واليوم، في القرن العشرين فإن العامل في معظم الدول الصناعية المتطورة ــ مثل الولايات المتحدة الأمريكية ــ لديه حياة مريحة وهي حياة يمكن أن تشبه حياة سلفه الذي لم يحلم بالرفاهية والذي كان يعمل منذ مئات السنين. لقد شارك ــ وفي هذه النقطة يكمن خطأ من أخطاء ماركس ــ في التقدم الاقتصادي للمجتمع الرأسمالي، وتكسَّب منه، وفي الحقيقة، قدر كبير زيادة ليفقده غير السلاسل التي تقيده.

وإن البيوقراطية التي توجه العمل مختلفة تماماً عن الصفة البيوقراطية الموجودة عند الآلة الجهنمية القديمة. وإن حياة هذه البيوقراطية إنما تسترشد بشكل أو بآخر بفضائل الطبقة المتوسطة نفسها الصادقة للعامل؛ ورغم أن أعضاءها مدفوع لهم أجر أفضل من العامل، فإن الاختلاف في الاستهلاك هو اختلاف كمي وليس اختلافاً كيفياً. وإن المستخدمين والعمال يدخنون السجائر نفسها ويركبون السيارات التي تبدو على أنها مثلها بالرغم من أن السيارات الأفضل تجري بنعومة أكبر عن السيارات الأرخص. وهم يشاهدون السينمات نفسها، والعروض التليفزيونية نفسها وزوجاتهم يستخدمن الثلاجات نفسها(1).

وإن صفوة المديرين هم أيضاً مختلفون عن أولئك القدماء في جانب آخر: إنهم مجرد أناس ملحقين للآلة شأنهم في هذا شأن من يوجهون إليهم الأوامر. إنهم مثلهم مجرد مغتربين أو ربما على نحو أكبر، إنهم مجرد قلقين أو ربما على نحو أكبر، بالنسبة لعالم في مصانعهم. أنهم ضجرون، شأنهم في هذا شأن كل فرد

١. إن حقيقة أن القطاع غير المتطور من السكان لا يشارك في هذا الأسلوب الجديد للحياة سبق لنا أن ذكرناه من ذي قبل.

آخر، وهم يستخدمون نفس الترياق ضد الضجر. إنهم ليسوا مثل الصفوة التي كانت في العالم القديم ـــ جماعة خالقة للثقافة. ورغم أنهم ينفقون قدراً لا بأس به من نقودهم لتحسين العلم والفن، فإنهم كطبقة هم زبائن مستهلكون (لهذه الرفاهية الثقافية) باعتبارهم المتلقين لها. إن الجماعة المبدعة للثقافة إنما تعيش على الهامش. إنهم علماء وفنانون مبدعون، ولكن يبدو إلى حد كبير وكأنهم أكبر ازدهار متفتح جميل في مجتمع القرن العشرين إنما ينمو هذا الازدهار على شجرة العلم وليس على شجرة الفن.

٣

المجتمع التكنولوجي الراهن

(أ) مبادئه

ربما يكون المجتمع التكنولوجي هو نسق المستقبل، ولكن ليس هنا بعد؛ إنه يمكن أن يتطور مما هو موجود من ذي قبل، وهناك احتمال أنه سيتطور، ما لم ير عدد كاف من الناس الحظر ويغيرون مسارنا. ولكي يمكن عمل هذا، من الضروري أن نفهم بتفاصيل أكبر عمل النظام التكنولوجي الراهن وتأثيره على الإنسان.

فما هي المبادئ المرشدة لهذا النظام على نحو ما هي عليه اليوم؟

إنه يتبرمج بمبدئين يوجهان جهود وأفكار كل إنسان يعمل فيه: المبدأ الأول هو الحقيقة العامة من أن شيئاً ما (ينبغي) أن يتم لأنه من الناحية التقنية (ممكن) فعله. فإذا كان ممكناً عمل أسلحة نووية، فيجب أن يتم هذا إذا كان ممكناً لها أن تدمرنا جميعاً. فإذا كان ممكناً السفر إلى القمر أو إلى الكواكب، فيجب أن يتم هذا. حتى لو كان هذا على حساب احتياجات عديدة لم تتحقق هنا على الأرض. وهذا المبدأ يعني نفي كل القيم التي طورها التراث الإنساني. وهذا التراث قد قال إن شيئاً

ما يجب فعله لأن الإنسان محتاج إليه، من أجل نموه وفرحه وعقله، لأنه جميل أو خير أو حقيقي. وبمجرد تقبل المبدأ بأن شيئاً ما ينبغي أن يحدث لأنه ممكن من الناحية التقنية فعله، وكل القيم الأخرى يجب إنزالها من على عرشها ويصبح التطور التقني أساس فلسفة الأخلاق(١).

والمبدأ الثاني مبدأ (الكفاية والنتاج بأكبر قدر). وإن مطلب الكفاية بأكبر قدر يفضي بالتالي إلى تطلب الفردية في أدنى مستوى. وإن الآلة الاجتماعية تعمل بمزيد من الكفاية، ومن هنا يأتي الاعتقاد بأنه إذا ما انقسم الأفراد إلى وحدات كمية خالصة حيث يمكن لشخوصهم أن يُعَبَّر عنها على بطاقات مثقوبة. فإن هذه الوحدات يمكن إدارتها بسهولة أكبر بقواعد بيوقراطية نظراً لأنهم لا يسببون متاعب أو يخلقون انقساماً. ولكي يمكن الوصول إلى هذه النتيجة، فإن الناس يجب جعلهم فرادى ويجري تعليمهم أن يجدوا هويتهم في المجالس البلدية وليس في أنفسهم.

ومسألة الكفاية الاقتصادية إنما تتطلب تفكيراً حصيفاً. ومسألة أن تكون هناك كفاية اقتصادية، أي استخدام أصغر قدر ممكن من الثروات أو المصادر لتحقيق أقصى نتيجة يجب وضعها في سياق تاريخي وثوري. إن المسألة واضح أنها أكثر أهمية في مجتمع فيه الندرة المادية الحقيقية هي أولية الحياة، وإن أهميتها تتناقص

---

١. بينما كنت أنقح هذه المسودة قرأت بحثاً لحسن أوزنجان: "انتصار التكنولوجيا: إن (الاستطاعة) تتضمن (الوجوب)". وهذا البحث قد نشر في شكل منسوخ وقد بعث به إلى الكيِّس السيد جورج وينورم. وكما يدل عليه العنوان، فإن أوزنجان يعبر عن المفهوم نفسه على أنه المفهوم الذي أطرحه في هذا النص. إن مفهومه هو عرض رائع للمشكلة من وجهة نظر أخصائي بارز في مجال علم الإدارة، ولقد وجدته حقيقة مشجعا للغاية حتى أن الفكرة نفسها تظهر في عمل مؤلفين في ميادين مختلفة كما هو الشأن بالنسبة لي. ولقد اقتبست إشارة تظهر هوية مفهومه والمفهوم الوارد هنا في النص: "وهكذا فإن التسهيل الذي هو مفهوم استراتيجي يرتفع إلى مصاف المعيارية على أنه يتضمن أن (علينا) أن نفعله" (ص ٧).

مع تقدم قوى إنتاج المجتمع.

وهناك خط ثان للبحث يجب أن نأخذ في الاعتبار على نحو كامل حقيقة أن الكفاية ليست إلا عنصراً معروفاً في أوجه النشاط القائمة من ذي قبل. ولما كنا لا نعرف الكثير عن الكفاية أو عدم الكفاية لوجهات النظر التي لم يجر تناولها، فإن المرء عليه أن يكون حريصاً في تقدير الأشياء على نحو ما هي موجودة على أسس الكفاية. زيادة على ذلك، يجب أن يكون المرء حريصاً وهو يمعن التفكير ويخصص المساحة والفترة الزمنية موضع الفحص. وما قد يبدو كفاية بتعريف ضيق قد يكون غير كاف للغاية إذا ما ضاقت فسحة الزمن ومدى المناقشة. وفي الاقتصاد يوجد وعي متزايد بما يسمى "التأثيرات الملازمة"؛ أي التأثيرات التي تتجاوز النشاط المباشر وغالباً ما يجري إهمالها في حساب الفوائد والتكاليف. وهناك مثال واحد هو تقييم فاعلية مشروع صناعي خاص ولكن وحسب ضمن نظر التأثيرات المباشرة على المشروع—ونحن ننسى—على سبيل المثال، أن النفايات تترسب في جداول مائتة قريبة وإن الهواء يمثل عجزاً باهظ الثمن وخطيراً بالنسبة للجماعة. ونحن محتاجون إلى أن نطور بوضوح مستويات الكفاية التي تستغرق قدراً من الزمن ومصلحة المجتمع ككل. ومن ثمَّ فإن العنصر البشري يجب إدخاله في الحسبان كعامل رئيسي في النظام الذي نحاول أن نبحث فاعليته.

إن التجرد من الإنسانية باسم الكفاية إنما يحدث بشكل كبير؛ على سبيل المثال فإن الأنظمة التليفونية العملاقة تستخدم تقنيات (العالم الجديد الشجاع) لتسجيل عقود العمال الميكانيكية مع المستخدمين وهي تطلب من الزبائن أن يرفعوا من شأن أداء العمال ووجهات نظرهم، إلخ. وكلها تستهدف غرس وجهة نظر المستخدم، والخدمة المعيارية وزيادة الفاعلية. ومن المنظور الضيق، لأغراض الشركة المباشرة،

قد يفضي هذا إلى عمال سهل قيادتهم يقومون بتسهيل الأمور، ومن ثم يزيدون في كفاية الشركة. وفي إطار المستخدمين، كبشر، فإن التأثير هو لتوليد مشاعر عدم الكفاءة والقلق والإحباط مما يمكن أن يفضي إما إلى عدم الاكتراث أو التعالي. وعلى نحو عريض فحتى الفاعلية يمكن حتى عدم استخدامها، نظرًا لأن الشركة والمجتمع على نطاق عريض يضاعف دفع ثمن باهظ لهذه الممارسات.

وهناك ممارسة عامة أخرى في تنظيم العمل هي للمحو الدائم لعناصر الإبداعية (وهذا يتضمن عنصر مخاطرة أو الزعزعة وعدم اليقين) وتجميع العمل ثم تقسيم المهمات ثم تقييم التقسيم إلى حد بحيث لا يتبقى أي حكم أو علاقة شخصية أو لا تكون مطلوبة. والعمال والفنيون حساسون للغاية إزاء هذه العملية. وإن إحباطهم هو في الغالب شئ مشاهد وعلى نحو مفصل، وهناك تعليقات مثال عليها "نحن بشر" و"إن العمل ليس ملائما للبشر" وهي ليست بالنادرة. ومرة أخرى، فإن الكفاية بالمعنى الضيِّق يمكن أن تكون تدهوراً في الأخلاق مما يكلف ثمناً باهظاً في الإطار الفردي والاجتماعي.

وإذا كنا سنهتم وحسب بأرقام الوارد والصادر، فإن نظاما ما قد يعطي انطباعاً بالفاعلية. وإذا نحن أدخلنا في حسباننا ما تفعله المناهج المعطاة للبشر في النظام، فقد نكتشف أنهم ضجرون وقلقون ومحبطون ومتوترون إلخ والنتيجة ستكون نتيجة مزدوجة: (١) إن تخيلهم سيصاب بالإعاقة من جراء مرحهم النفسي، وهم يمكن أن يكونوا غير مبدعين، ويمكن لتفكيرهم أن يصطبغ بصبغة روتينية وبيوقراطية، ومن ثم فهم لا يتمشون مع الأفكار والحلول الجديدة التي من شأنها أن تساهم في مزيد من التطور الإنتاجي للنظام؛ وككل فإن طاقتهم سوف تنخفض انخفاضاً كبيراً. (٢) إنهم سوف يعانون من عديد من الأمراض الجسمانية، وهي

نتيجة الضغط والتوتر؛ وهذا الخسران في الصحة هو أيضا خسران للنظام. زيادة على ذلك، فإنه لو قام المرء بفحص ما يفعله هذا التوتر والقلق لهم في علاقتهم بزوجاتهم وأطفالهم، وفي أدائهم كمواطنين مسئولين، فقد نتبين أنه بالنسبة للنظام ككل فإن المنهج الذي يبدو فعالاً هو الأكثرٍ عدم فاعلية، لا في الإطار الإنساني وحسب، بل أيضاً على نحو ما يقاس بالمعايير الاقتصادية وحسب.

ولنلخص المسألة: إن الكفاية مرغوبة في أي نوع النشاط الغرضي. ولكن يجب اعتباره في إطار الأنظمة الأوسع، والتي يكون النظام موضع الدراسة وليس الأجزاء؛ يجب أن ندخل في الاعتبار العامل الإنساني داخل النظام. وهكذا فإن الفاعلية كفاعلية لا يجب أن تكون معياراً (مهيمناً) في أي نوع من المشاريع.

والجانب الآخر للمبدأ نفسه، ألا وهو (الإنتاج الأقصى) الذي يصاغ بمنتهى البساطة، يذهب إلى أنه كلما زدنا في إنتاج مهما يكن ما ننتجه كان هذا أفضل. وإن نجاح اقتصاد البلد إنما يقاس برفع إنتاجه الكلي. وكذلك يكون نجاح الشركة من الشركات. وإن شركة فورد قد تفقد عدة مئات الملايين من الدولارات من خلال الفشل في نموذج جديد، رائع، لكن هذا ليس إلا حظاً عاثراً بسيطا طالما أن منحنى الإنتاج يرتفع. وإن نمو الاقتصاد يجرى النظر إليه في إطار الإنتاج المتزايد، ولا توجد أي رؤية لحد حيث يمكن أن يتجمد الإنتاج. وإن المقارنة بين الأفكار تقوم على المبدأ نفسه والاتحاد السوفيتي يأمل أن يتفوق على الولايات المتحدة الأمريكية بتحقيق نهضة سريعة أكبر في النمو الاقتصادي.

وليس الإنتاج الصناعي وحده الذي يدار بمبدأ التسارع المستمر وغير المحدود. وذلك أن النهج التربوي لديه المعيار نفسه: فكلما زاد خريجو الكليات كان هذا أفضل. والأمر نفسه في مجال الرياضة: فكل

تسجيل جديد يجرى النظر إليه على أنه تقدم. وحتى وجهة النظر إلى الطقس تبدو أنها تتحدد بالمبدأ نفسه. فيجرى تأكيد أن هذا هو "آخر يوم في هذا العقد من السنين"، أو هذا أبرد يوم، على نحو ما تكون عليه المسألة، وإنني أفترض أن بعض الناس يتعززون من جراء عدم الملائمة من أنهم شهود على ما سجلته الحرارة. ويمكن المرء أن يواصل إلى ما لانهاية بطرح الأمثلة على المفهوم الخاص من أن الزيادة المضطردة للكم تشكل هدف حياتنا؛ وفي الحقيقة هذا هو المقصود من كلمة (تقدم).

وهناك قلة تطرح مسألة (الكيف)، وإن كل هذه الزيادة هي للصالح. وهذه اللامبالاة تتبدى في تجمع لا يركز على الإنسان بأي حال من الحوال، حيث أن جانبا واحداً، ألا وهو الكم، قد جبَّ كل الجوانب الأخرى. ومن السهل أن نرى أن هيمنة هذا المبدأ القائل "كلما كان أكثر كان هذا أفضل "وهذا يفضي إلى عدم توازن في النظام بكليته. فلو كل الجهود قائمة على عمل (المزيد)، فإن كيف الحياة يفقد كل الأهمية، وإن أوجه النشاط التي كانت وسائل تصبح غايات[١]

١. لقد وجدت في كتاب س. ويت تشرشمان "تحدي العقل" (١٩٦٨) صياغة رائعة لهذه المشكلة: "إذا ما استشكفنا هذه الفكرة لأنموذج للأنساق أو النظم على نطاق أوسع وأوسع، فربما نكون قادرين على أن نتبين بأي تكامل له معنى يمثل تحديا للعقل و هناك أنموذج يبدو أنه صالح لأن يكون مرشحا للكمال يسمى الأنموذج (المخصوص)؛ إنه العالم على أنه نسق لأوجه النشاط التي تستخدم الثروات "الإيجاد" منتجات صالحة للاستخدام.

"وإن مسار الاستدلال في هذا الأنموذج هو بسيط للغاية إن المرء يسعى إلى معيار كمي محوري لنسق الأداء والذي له خاصية: كلما ازدادت هذه الكمية كان هذا أفضل. وعلى سبيل المثال، كلما زاد ربح الشركة كان هذا أفضل. كلما زاد الطلبة = الأكفاء الذين تخرجهم الجامعة كان هذا أفضل. وكلما زاد الطعام الذي ننتجه كان هذا أفضل. ويحدث تحول هو أن الاختيار الجزئي لمعيار نظام الأداء ليس اختبارا نقديا، طالما أنه مقياس اهتمام عام.

فإذا كان المبدأ الاقتصادي هيمنة فإننا ننتج أكثر وأكثر، والمستهلك عليه أن يستعد بأن يريد—أي أن يستهلك—أكثر وأكثر. والصناعة لا تعتمد على الرغبات التلقائية للمستهلك لمزيد وفريد من السلع. فبالتشييد فيما هو زائل فإنه في الغالب يرغمه على شراء الأشياء عندما تكون الأشياء القديمة تدوم مدة أطول. وبتغيير أسلوب المنتجات والملابس والسلع المتداولة بل وحتى الطعام فإن هذا يرغمه من الناحية السيكولوجية على شراء أشياء أكثر من حاجته أو رغبته. غير أن الصناعة، في احتياجها للإنتاج المتزايد، لا تعتمد على احتياجات ورغبات المستهلك، بل تعتمد بقدر كبير على الدعاية، والتي هي أشد عدوانية ضد حق المستهلك في أن يعرف ما هو في حاجة إليه. وإن إنفاق ١٦,٥ بليون دولار على الدعاية عام ١٩٦٦ (في الصحف والمجلات والإذاعة والتليفزيون) قد يبدو استخداما لا عقلانيا مفرطاً في الإسراف للألمعيات البشرية والورق والطباعة. ولكنه ليس أمرا لاعقلانيا في نطاق يؤمن بأن الإنتاج المتزايد وبالتالي الاستهلاك المتزايد هو مَلْمَح حيوي لنظامنا الاقتصادي، بدونه كان سيحدث انهيار. فإذا أضفنا إلى تكلفة الدعاية التكلفة الهائلة لإعادة أسْلَبَة السلع الدوارة وخاصة السيارات والتعليب التي هي من جهة شكل من أشكال شحذ شهية المستهلك، فإنه يتضح أن الصناعة راغبة في دفع ثمن

ونحن نأخذ هذا المعيار المرغوب فيه بالنسبة للأداء ونربطه كأوجه النشاط السهلة للمشروع. ويمكن لأوجه النشاط أن تكون عمليات لخطط أدائية مختلفة. للمدارس والجامعات، للمزارع، وما إلى ذلك وكل نشاط هام إنما يساهم في كم مرغوب فيه بطريقة مقبولة. والإسهام - في الواقع - يمكن التعبير عنه في العالم بحسبة رياضية ترسم خططاً لمقدار النشاط إلى أن يصل إلى مصاف الكم المرغوب. وكلما زادت مبيعات سلعة من السلع زاد ربح الشركة أكثر. وكلما زادت الدروس التي ندرسها كلما كان لدينا فريق أكبر من الخريجين. وكلما زادت المخصبات التي نستخدمها زاد الطعام أكثر. (١٥٦ – ١٥٧)".

باهظ لضمان منحنى الإنتاج والمبيعات المتصاعدة.[١]

وقلق الصناعة بشأن ما قد يحدث لاقتصادنا إذا ما تغير أسلوبنا في الحياة في هذا الاقتباس الموجز لمصرفي استثاري بارز. "إن الملابس يجرى شراؤها بسبب نفعيتها؛ والطعام يجري شراؤه على أساس الأقتصاد والقيمة الغذائية؛ والسيارات يجرى التخطيط لها على أساس أنها من الأمور الجوهرية يرى أصحابها أنفسهم أنها مفيدة بالنسبة للعشر أو الخمس عشر سنة من حياتهم المفيدة؛ والمنازل سوف يجرى تشييدها والتمسك بها على أساس أنها من خواصهم بالنسبة للمأوى، دون النظر إلى الأسلوب أو الجوار. فماذا يحدث لسوق يعتمد على الطرز الجديدة والأساليب الجديدة والأفكار الجديدة؟[٢]

(ب) تأثيرها على الإنسان

هو تأثير هذا النمط من التنظيم على الإنسان، إنه يقلل الإنسان إلى أن يكون ترسًا في الآلة، ويجرى التحكم فيه بإيقاعها الخالص ومطالبها الخالصة. إن هذا النمط يحول الإنسان إلى (الإنسان المستهلك)، المستهلك الشامل، والذي هدفه الوحيد بأن (يملك) المزيد وأن (يستخدم) أكثر. وهذا المجتمع يقدم أشياء عديدة لا فائدة فيها، وبنفس هذا القدر يقدم العديد من الناس الذين لا فائدة منهم. والإنسان باعتباره ترسا في ماكينة الإنتاج يصبح شيئا، ويكف عن أن يكون إنسانا. إنه ينفق وقته بعمل أشياء ليس هو مهتما بها، مع أساس لا يجد له اهتماما بهم؛ وينتج أشياء ليس مهتما بها؛ وعندما لا يكون ينتج شيئا، يجرى تبديده أو استهلاكه. إنه الرضيع الأبدي ذو الفم المفتوح، (يساق)، بدون جهد وبدون فاعلية باطنية مهما يكن

١. إن مشكلة ما إذا كان الإرتفاع غير المحدود في الإنتاج والاستهلاك هي ضرورة اقتصادية سوف تجرى مناقشتها في الفصل الخامس.

٢. بول مازور: "المعايير التي نقيمها" (١٩٩٣)، ص ٣٢

ما تضغط عليه الصناعة بدون تبرم—بدون إعاقة (وبتبرم - إنتاجي)—بالنسبة للسجائر والخمور والأفلام والتليفزيون والرياضة والمحاضرات—ولا تحدد بانحصار إلا بما يستطيع أن يقدر عليه. لكن الصناعة المثقلة عليه والتي تعوقه هي الصناعة المتعلقة بصنعة البيع وصناعة السيارات، وصناعة السينما، وصناعة التليفزيون، وهكذا، وهي لا تنجح إلا بأن تحول بينه وبين الضجر وألا يصبح واعيا. وفي الحقيقة، إنها تزيد العبء، على غرار مشروب ملحي يجرى تناوله لتخفيف العطش فيزيد منه. ومهما يكن غير شاعر بالأمر، فإن العبء يظل عبئا بالرغم من كل شئ.

إن سلبية الإنسان في المجتمع الصناعي اليوم لهي خاصية من أشد ملامحه المميزة والمَرضيَّة. إنه مأخوذ، إنه يريد ان يجري إطعامه، لكنه لا يتحرك، فقد القدرة على المبادرة، إنه لا يهضم طعامه، كما هو الحادث. إنه لا يعود يتحصل بطريقة إنتاجية ما قد ورثه، بل هو يكوِّم الإنتاجية أو يستهلكها. إنه يعاني من عجز ممنهج قاس، لا يشبه على الإطلاق أي عجز يجده المرء بأشد أشكاله في الناس المحبطين.

وسلبية الإنسان ليست إلا عَرَضاً مرضيا ضمن عَرَض مرضي شامل يمكن أن يسميه المرء (العرض المرضي للاغتراب). ولما كان قد أصبح سلبيا فإنه لا يرتبط بالعالم على نحو فعال وهو مضطر إلى الخضوع لأوثانه ومطالبها. ومن ثم فإنه يشعر بأنه بلا حول ولا قوة، وأنه وحيد، وأنه قلق، وليس لديه إلا شعور ضئيل بالتكامل أو الهوية الذاتية. والامتثال يبدو أنه الوسيلة الوحيدة لتجنب القلق الذي لا يطاق—بل حتى الامتثال لا يرفع عنه دائما عبء قلقه.

وما من كاتب أمريكي قد أدرك هذه النزعة الدينامية على نحو أوضح من ثورستين فبلن. ولقد كتب:

في كل الصيغ التي نتلقاها عن النظرية الأقتصادية، سواء بيد علماء الاقتصاد الإنجليز أو علماء القارة الأوربية، فإن المادة البشرية التي يهتم بها البحث يجرى تصورها في إطار اللذة الحسية؛ أي في إطار القصور الذاتي السلبي القاصر وهو عاجز عن إعطاء طبيعة إنسانية .. والتصور القائم على مذهب اللذة للإنسان هو تشغيل آلة حساب اللذات والآلام، والذي يتذبذب أشبه بكرة من الرغبة في السعادة تحت ضغط البواعث التي تحرفه، ولكن تتركه عاجزاً. إنه ليست له بداية ولانهاية. إنه مُعْطي بَشَريٌ محدد معزول، في إتزان ثابت فيما عدا ضرْبات القْوَىَ الضاغطة التي تصنعه في اتجاه أو في غيره. إنه موضوع في مكان ثانوي وهو يغزل بشكل منهجي منتظم حول محوره الروحي إلى أن ينحط عليه توازن القْوُىَ، وهنا ينبع خط محصلة القوى. وعندما تقضي قوة الأثير فإنه يتأتى إلى الراحة، إلى كرة مصمتة ذاتية من الرغبة كما في السابق. ومن الناحية الروحية فإن إنسان اللذة ليس محركاً أوليا. إنه (ليس موضع سيرورة الحياة، فيما عدا بمعنى أنه ذات بالنسبة لسلسلة من الاستدامات المفروضة عليه من الظروف الخارجية والغريبة عنه)[١]

وبعيدا عن المعالم المرضية المتجذرة في السلبية، هناك معالم أخرى هامة لفهم مرض لا لحالة السوية أو السَّواء) القائم اليوم. وإنني أشير إلى الانقسام المتنامي للوظيفة المخية—العقلية عن الخبرة الانفعالية الفعالة؛ الانقسام بين الفكر عن الشعور، العقل عن القلب، الحقيقية عن العاطفة.

١. "لماذا علم الاقتصاد ليس علما ثوريا؟" في "مكانة العلم في الحضارة الحديثة ومقالات أخرى" (ب. و. هيوبش، ١٩١٩) ص ٧٣ (هذا وقد أضفنا التأكيد من جانبنا ووضعناه داخل قوسين).

غير أن التفكير المنطقي ليس تفكيراً عقلانيا إذا كان هو مجرد تفكير منطقي[1] ولا يسترشد بالاهتمام بالحياة وبالبحث في السيرورة الكلية للمعيشة في كل تعينها وكل تناقضاتها. ومن جهة أخرى فليس التفكير وحده بل أيضا الإنفعالات يمكن أن تكون عقلانية. وكما طرح باسكال المسألة: "إن القلب له دواعيه التي لا يعرف عنها العقل شيئا". وإن المعقولية في الحياة الانفعالية تعني أن الانفعالات تؤكد وتساعد البناء النفسي للشخص من أن يتمسك بالاتزان المتناغم وفي الوقت نفسه يساعد على نحوه. وهكذا، على سبيل المثال فإن الحب اللاعقلاني هو حب يعزز تبعية الشخص، ومن ثم يعزز القلق والعداوة. أما الحب العقلي فهو حب يربط الشخص على نحو صميمي بالآخر، وفي الوقت نفسه يحافظ على استقلاله وتكامله.

إن العقل يتدفق من مزج التفكير العقلي بالشعور. فإذا ما تمزقت الوظيفتان وتباعدتا فإن التفكير يتدهور إلى نشاط عقلي منقسم بالشيزوفرينيا، ويتدهور الشعور إلى عواطف عصابية تدمر الحياة.

إن الإنقسام بين التفكير والشعور يفضي إلى مرض، يفضي إلى شيزوفرينيا مزمنة من الدرجة المنخفضة، ومنها يبدأ الإنسان الجديد للعصر التكنوقراطي في المعاناة. وفي العلوم الاجتماعية أصبح من الشائع أن نفكر في المشكلات الإنسانية بدون المرجعية إلى المشاعر المرتبطة بهذه المشكلات. ويجرى الافتراض بأن الموضوعية العلمية تتطلب أن الأفكار والنظريات الخاصة بالإنسان يجب تفريغها من كل الاهتمام الانفعالي بالإنسان.

ومثال على هذا التفكير الحر الانفعالي كتاب هرمان

---

١. إن التفكير الجنوني الحافل بالشك يتميز بحقيقة هي أنه يمكن أن يكون منطقيا بشكل كامل، ومع هذا ينقصه الاسترشاد بالبحث الهام أو العيني في الواقع؛ بكلمات أخرى إن المنطق لا يستبعد الجنون.

كهن عن الحرب النووية الشديدة الحرارة. والسؤال المطروح موضع النقاش هو: كم مليون من الأمريكيين المقيمين سيكونون (مقبولين) إذا ما استخدمنا معيار القدرة على إعادة بناء الماكينة الاقتصادية بعد الحرب النوية في وقت وجيز معقول بحيث يكون هذا شيئا حسنا أو أفضل عن ذي قبل. وإن الأرقام والسكان يزدادون أو يتناقصون هي المقولة الأساسية في هذا النوع من التفكير، بينما مسألة النتائج البشرية للحرب النووية في إطار المعاناة والألم والوحشية الخ قد جرى تنحيتها.

وكتاب خان (عام ٢٠٠٠) هو مثال آخر على الكتابة التي قد نتوقعها في مجتمع التضخم الآلي المغترب اغترابا كاملا. وإن اهتمام خان هو أن أرقام الإنتاج والسكان تتزايد، والسيناريوهات المختلفة للحرب أو السلاح حسبما يكون الحال. وهو يؤثر في العديد من القراء لأنهم لا يتنبهون لآلاف المعطيات البسيطة التي يجمعها في الصور ذات ألوان الطيف المتغيرة بالنسبة لاتساع المعرفة أو عمق التفكير. إنهم لا يلاحظون السطحية في استدلاله ونقص البعد الإنساني في وصفه للمستقبل.

وعندما أتحدث هنا عن الشيزوفرينيا أو جنون الفصام المزمن، مثل أي حالة ذهانية أخرى يجب أن يتحدد لا في الأطر السيكولوجية وحسب بل أيضا في الأطر الاجتماعية. إن تجربة جنون الفصام (المتجاوزة) لحد معين يجب اعتبارها مرضا في أي مجتمع، نظرا لأن أولئك الذين يعانون منه سيكونون عاجزين عن الأداء تحت أي ظروف أجتماعية (ما لم يرتفع المصاب بجنون الانفصام إلى مكانه إلة، كاهن، ساحر، قديس، إلخ). ولكن توجدأشكال مزمنة للذهان يمكن أن يشترك فيها ملايين من الناس وهي—بالضبط لأنهم لا يتجاوزون إلى ما وراء حد معين—لا تحول هؤلاء الناس عن الأداء الوظيفي على نحو اجتماعي. فطالما

أنهم يشتركون في مرضهم مع ملايين الآخرين، فإنه يكون لديهم شعور بالرضاء من أنهم ليسوا وحيدين؛ بكلمات أخرى إنهم يتجنبون ذلك المعنى الخاص بالعزلة الكاملة الميزة تماما للذهان الكامل المنتشي. بل الأمر بالعكس، إنهم ينظرون إلى أنفسهم على أنهم طبيعيون وينظرون إلى الذين لم يفقدوا الرابطة التي بين القلب والعقل على أنهم "مجانين". وفي كل الأشكال المنخفضة للذهان، فإن تحديد المرض يتوقف على مسألة ما إذا كان المرض هناك مشاركة فيه أم لا. وكما أن هناك جنونا للانفصام مزمنا منخفضا، فإنه يوجد كذلك جنون العظمة والكآبة. وهناك الكثير من الأمور البديهية أنه بين شريحة معينة من الناس، وخاصة في مناسبات حيث هناك حرب تهدد، فإن العناصر الحافة بالكآبة تتزايد ولكن لا يجرى استشعارها على أنها مرضية طالما أنها شائعة.[1]

والاتجاه إلى اعتبار التقدم التقني على أنه القيمة العليا إنما لا يرتبط وحسب بالإفراط في التقدير من جانبنا للعقل، ولكن الأكثر أهمية أنه يرتبط بجاذبية انفعالية عميقة لما هو ميكاني، لما هو غير حي، لكل ذلك الذي هو من صناعة الإنسان وهذا الإنجذاب إلى ما ليس حسا، والذي هو في أقصى شكل له إنجذاب للموت والتآكل (اشتهاء يثبت الموتى)، إنما يفضي

---

١. إن الاختلاف بين ذلك الذي يعد مرضا والذي يعد له طبيعي يصبح جليا في المثال التالي. فإذا ما أعلن إنسان أنه لكي يتم تبديد مدننا من تلوث الهواء والمصانع والسيارات والطائرات الخ لابد من تدميرها، فإنه لن يوجد مخلوق يشك في أنه مجنون. ولكن إذا كان هناك أتفاق عام يذهب إلى أنه لكي نحمي حياتنا وحريتنا وثقافتنا أو هذه الأمور بالنسبة الأمم الأخرى حيث نشعر بأنه ينبغي علينا حمايتها، فإن الحرب النووية ربما تكون مطلوبة كآخر ملجأ، فإن مثل هذا الرأي يبدو أنه معقول تماما. والاختلاف ليس على الإطلاق في نوع التفكير المستخدم بل وحسب هو أن الفكرة الأولى لا يتشارك فيها الناس ومن ثم تبدو غير طبيعية. بينما الفكرة الثانية يشترك فيها ملايين الناس والحكومات القوية ومن ثم تبدو طبيعية.

في أقل أشكاله خطورة إلى عدم الاكتراث بالحياة بدلا من "تقدير الحياة". وأولئك الذين ينجذبون إلى ما هو غير حي هم الناس الذين يفضلون (القانون والنظام) على البناء الحي، ويفضلون البيوقراطية عن الوسائل التلقائية، ويفضلون الأدوات عن البشر الأحياء، ويفضلون التكرار عن الأصالة، ويفضلون البراعة على الضخامة، ويفضلون التقوقع على التبذير. إنهم يريدون التحكم في الحياة لأنهم خائفون من تلقائيتها غير المسيطر عليها؛ وهم بالأحرى يفضلون أن يقتلوها بدلا من أن يُعَرِّضُوا أنفسهم لها ويختلطون بالعالم من حولهم. وهم غالبا يقامرون بالموت لأنهم ليسوا متجذرين في الحياة؛ وشجاعتهم هي شجاعة أن يموتوا ورمز شجاعتهم القصوى القمار الروسي[١]

وإن نسبة حوادثنا من السيارات واستعدادنا للحرب النووية هي شاهد على هذا الاستعداد للمغامرة بالموت. ومن ذا الذي لا يفضل بالفعل هذا القمار المثير على عدم الحيوية الباعث على الضمير الخاص بتنظيم الإنسان؟

وهناك غَرَض مرضي خاص بالإنجذاب إلى مجرد ما هو ميكانيكي آلي ألا هو الشعبية المتناهية، بين بعض العلماء والجمهور، عن فكرة أنه سوف يكون ممكنا بناء كيومبترات لا تختلف عن الإنسان في التفكير أو أي مظهر آخر للأداء[٢]. والمشكلة الرئيسية—على

١. أظهر ميكل ماكوباي مدى ظاهرة حب الحياة ضد حب الموت لدى عدد كبير من الناس بتطبيق استبيان (تفسيري). عن "وجهات النظر الانفعالية البيغانية في العلاقة بالاختيارات السياسية" (سوف ينشر فيما بعد).

٢. إن دين إ. وولدريدج على سبيل المثال في كتابه "الإنسان الآلي" (١٩٦٨) يكتب أنه سيكون ممكنا تصنيع كمبيوترات مُرَكبة تكون "غير مختلفة تماما بحيث يصعب تميزها عن البشر يجرى إنتاجها بطريقة عادية (!) (ص ٢٧١). ومارفن ل. منسكي، وهو خبير عظيم بالنسبة للكمبيوترات يكتب في مؤلفه "التقدير" (١٩٦٧)، "لا يوجد أي سبب يفترض. أن الماكينات لها محدوديات لا يتشارك فيها الإنسان، (ص ٧ من المقدمة).

ما تلوح لي—ليست ما إذا كان مثل هذا الكمبيوتر— الإنسان يمكن تشييده، بل بالأحرى لماذا أصبحت الفكرة شائعة في فترة تاريخية عندما لا يبدو شئ أكثر أهمية من تحويل الإنسان الموجود إلى كائن أكثر عقلانية وتناغماً وأكثر حبا للسلام. ولا يملك المرء أن يكون شكاكاً في أنه غالبا أن جاذبية فكرة الكمبيوتر— الإنسان هي تعبير عن هرب من الحياة ومن التجربة الإنسانية إلى ما هو ميكانيكي وما هو عقلي محض.

إن إمكانية أن نتمكن من بناء إنسان آلي يشبه الإنسان إنما هو شئ رهن بالمستقبل هذا إن حدث. ولكن ما هو حاضر من ذي قبل يُظْهر لنا الناس الذين يتصرفون كالبشر الآليين. وعندما يكون غالبية الناس أشبه بالإنسان الالي إذن في الحقيقية لن تكون هناك مشكلة تواجه صناعة بشر آليين يشبهون الناس. وإن فكرة كمبيوتر يشبه الإنسان هي خير مثال على الاختيار بين الاستخدام البشري وغير البشري للآلات. إن الكمبيوتر يمكن أن يفيد في رفاهية الحياة في عدة مجالات. ولكن فكرة أن الكمبيوتر سوف يحل محل الإنسان ومحل الحياة هو مظهر المرض اليوم.

إن الافتتان بمجرد ما هو آلي تضاف إليه شعبية متزايدة بالتصورات التي تركز على الطبيعة الحيوانية للإنسان والجذور الغريزية لانفعالاته أو أفعاله. وعلم نفس فرويد له مثل هذه الخاصية المميزة؛ لكن أهمية مفهومه عن اللبيدو أو الشهوة، الجنسية هو مفهوم ثانوي بالمقارنة باكتشافه الأساسي لسيرورة اللاشعورية في اليقظة أو في النوم. وأحدث المؤلفين الأكثر شعبية الذين يركزون على الوراثة الحيوانية الغريزية مثل كونراد لورنز[1] ("عن العدوان") أو ديزموند موريس[2] و"القرد العاري") لم يقدما أي استبصارات جديدة

١. كونراد زخايوس لورنز (١٩٨٩ – ١٩٠٣) عالم نمساوي متخصص في دراسة السلوك الحيواني (المترجم)

٢. ديزموند جون موريس (١٩٢٨) عالم بريطاني متخصص في دراسة الحيوانات وسلوكها. (المترجم)

او ذات قيمة في المشكلة الإنسانية الخاصة كما فعل فرويد؛ إنهما يشبعان رغبة الكثيرين في أن ينظروا إلى أنفسهم على أنه يجرى التحكم فيهم بالغرائز ومن ثم يموهون مشكلاتهم الإنسانية الحقيقية المزعجة(١). وإن حلم الكثيرين يبدو هو الجمع بين إنفعالات الحيوانات الثديية التي تشمل الإنسان والقرد وبين مخ يشبه الكمبيوتر. فإذا أمكن لهذا الحلم أن يتحقق، فإن حرية الإنسان ومسئوليته يبدو أنهما سيختفيان. إن مشاعر الإنسان سوف تتحدد بغرائزه ويتحدد عقله بالكمبيوتر، ولن يدلي بإجابة على الأمثلة التي طرحها عليه وجوده. وسواء أحب المرء الحلم أو لا، فإن تحققه مستحيل، إن القرد العاري مع المخ الآلي كالكمبيوتر سيكفان عن أن يكونا بشريين أو بالأحرى (هو) لن يكون (موجوداً)(٢) ومن بين التأثيرات المرضية للمجتمع التكنولوجي على الإنسان هناك تأثيران أشد يجب ذكهما: أختفاء (الخصوصية) وأختفاء (الصلة الإنسانية الشخصي).

١. إن نقد لورنز هذا لا يشير إلا إلى ذلك الجانب من عمله حيث يتناول من خلال المماثلة المشكلات السيكولوجية للإنسان وليس لعمله في جعل السلوك الحيواني ونظرية الغريزة.

٢. وأنا أنقح هذه المخطوطة أصبحت واعيا بأن لويس ممفورد قد عبر عن الفكرة نفسها عام ١٩٥٤ في كتابه "باسم سلامة العقل". "إن الإنسان الحديث – لهذا – إنما يقترب الآن من الفصل الآخير من تراجيديته، ولا أستطيع، حتى لو تمكنت، أن ألغى نهايتها أو رعبها. لقد عشنا حتى أننا شهدنا في الصحبة الحميمية أقتران ما هو آلي مع (الهو) أو الغريزية، (الهو) أو الغريزة، إنما يصَّاعد من الأعماق السفلية للاشعور، وقد انفصل بالكلية عن الوظائف الأخرى المتمسكة بالحياة وردود الأفعال الإنسانية، وهو ينحدر من اعالي الفكر الشعوري. وإن القوة الأولى قد برهنت على أنها أكثر وحشية، عندما تنطلق من الشخصية بكليتها على نحو أكثر من أشد الوحوش وحشية؛ والقوة الأخرى، وهي منيعة بالنسبة للانفعالات الإنسانية وأشكال القلق الإنسانية والدوافع الإنسانية، وهي ملتزمة وحسب بالإجابة على أسئلة مداها محدود يكون جهازها قد جرى تحميله هكذا أصلا، حتى أنه ينقصها العقل المتوفر لكي يُشغل آليته الدافعة، بالرغم من أنه يدفع العلم وكذلك الحضارة إلى الهاوية ومصيرها المحتوم" (ص ١٩٨)"

ومن بين التأثيرات المرضية للمجتمع التكنولوجي على الإنسان هناك تأثيران أشد يجب ذكرهما: أختفاء (الخصوصية) واختفاء (الصلة الإنسانية الشخصية).

إن"الخصوصية" هي مفهوم مُرَكَّب. لقد كان لها ولها الآن ميزة للطبقتين الوسطى والعليا، نظراً لأن أساسها الخالص، المكان الخالص أمر باهظ التكاليف. وعلى أي حال فإن هذه الميزة يمكن أن تصبح شيئا ضيبا عاما مع المزايا الاقتصادية الأخرى. وبجانب هذا العامل الأقتصادي فإن هذه الميزة كانت قائمة أيضا على النزوع المتقوقع حيث أن حياتي (أنا) الخاصة كانت حياتي (أنا) وليست خاصة بأي مخلوق آخر، على نحو منزلي (أنا) والممتلكات الأخرى. وهي كانت أيضا ملازمة (لما لا أقدر عليه)، للتباين بين الظواهر الأخلاقية والواقع. ومع هذا، عندما تتم هذه الكيفيات، فإن الخصوصية سوف تبدو أنها شرط هام للتطور الإنتاجي للإنسان. وأولا وقبل كل شئ، لأن الخصوصية هي ضرورية لتجميع نفس المرء وتحرير نفس المرء من (الضوضاء) الدائمة الخاصة بثرثرة الناس وتطفلهم، مما يتداخل من السيرورات العقلية لنفس المرء. فإذا تحولت المعطيات الخاصة كلها إلى معطيات عامة، فإن التجارب سوف تتجه إلى أن تزداد ضحالتها وما شابه ذلك. إن الناس سوف يخافون من أن يصبحوا أكثر سطحية وتصبح أكثر تشابها معا. والناس سوف يخافون من أن يشعروا "بالشئ الخطأ"، سوف يصبحون متاحين على نحو أكبر للاستغلال السيكولوجي والذي، من خلال الاختبار السيكولوجي، يحاول أن يؤسس معايير (لما هو مرغوب)، (لما هو عادي)، لوجهات النظر (الصحية). وباعتبار أن هذه الاختبارات يجرى تطبيقها لكي تساعد الشركات والوكالات الحكومية لإيجاد الناس الذين لهم وجهات نظر (رائعة)، واستخدام الاختبارات السيكولوجية، والتي هي أصبحت الآن الشرط العام الأغلب في

الحصول على وظيفة ممتازة، وتشكل انتهاكا شديداً لحرية المواطن. ولسوء الحظ فإن عدداً كبيراً من علماء النفس يكرسون أي معرفة للإنسان الذي يريدون استغلاله لصالح ما تعتقد فيه المنظمة الكبيرة أنه ذو فاعلية. وهكذا، فإن علماء النفس يصبحون جزءاً هاماً للنظام الصناعي والحكومي بينما هناك زعم أن أوجه نشاطهم تخدم التطور المتفاعل للإنسان. وهذا الأعم قائم على نزعة تبريرية بأن ما هو أفضل للمؤسسة هو الأفضل للإنسان. ومن المهم أن المديرين يفهمون أن الكثير مما يحصلون عليه من الاختبار السيكولوجي قائم على صورة محدودة للغاية للإنسان والتي—في الحقيقية—هي ما تتطلبه الإدارة بتحويله إلى هلماء النفس، وهؤلاء بدورهم يردونها للإدارة بالإدعاء كنتيجة لدراسة مستقلة للإنسان ولأفكار تحتاج إلى أن يقال إن أختراق الخصوصية قد يفضي إلى السيطرة على الفرد الذي هو أكثر كلية ويمكن أن يكون أكثر تخريبا عما أبدته الدول الشمولية إلى حد كبير. وأورول في عام ١٩٨٤ سوف يحتاج إلى مزيد من العون من الاختبار، والاشتراطات، وتهدئة علماء النفس لكي يكونوا صادقين. ومما له أهمية كبرى هو التمييز بين علم نفس يفهم ويستهدف رفاهية الإنسان وبين علم نفس يدرس الإنسان على أنه شئ، يجعله أكثر فائدة للمجتمع التكنولوجي.

٤

الحاجة إلى اليقين

في مناقشتنا التي امتدت بعيداً، كنت قد خَلّفْتُ عاملاً له أكبر الأهمية لفهم سلوك الإنسان في المجتمع الراهن: حاجة الإنسان إلى (اليقين). إن الإنسان ليس مزودا بغرائز تنظيم سلوكه على نحو شبه آلي. إنه مُوَاجَهُ باختبارات، وهذا يعني أنه في كل الأمور الهامة مع المخاطر الشديدة على حياته إذ كانت اختباراته خاطئة. وإن الشك الذي ينتابه عندما يجب عليه ان يخاطر —وفي الغالب على نحو سريع —يسبب توترا مؤلما بل وحتى يمكن بشكل خطير أن يعرض للحظ قدرته على القرارات السريعة. ونتيجة لهذا فإن الإنسان لديه احتياج شديد لليقين، إنه يريد أن يؤمن بأنه لا توجد حاجة للشك من أن المنهج الذي يتخذ به قراراته هو منهج صحيح. وفي الحقيقية إنه يفضل أن يتخذ القرار (الخطأ) ويكون متأكدا منه أكثر من القرار (الصحيح) وينتابه الشك إزاء مصداقيته. وهذا داع من الدواعي السيكولوجية بالنسبة لإيمان الإنسان بالأوثان والزعماء السياسيين. إنهم ينزعون الشك ويخاطرون من القرار الذي اتخذه؛ وهذا لا يعني أنه لا توجد مخاطرة على حياته وحريته، إلخ، (بعد) اتخاذ القرار، ولكن لا توجد أي مخاطرة من أن (منهج)

اتخاذ قراره كان خاطئا.

ولعدة قرون كان اليقين ينال ضمانه من مفهوم (الله). إن (الله) العليم القدير لم يخلق العالم فحسب بل أعلن أيضا مبادئ الفعل الذي يعتريه أي شك. ولقد (فسرت) الكنيسة هذه المبادئ بالتفصيل، وإن الفرد، الذي يحصّن مكانته في الكنيسة بإتباع قواعدها، كان متأكدا من أنه مهما يكن الذي يحدث، فإنه على طريق الخلاص والحياة الأبدية في السماء.[1]

ومع بداية التناول العلمي وتآكل اليقين الديني، أضطر الإنسان إلى الدخول في بحث جديد عن اليقين. أولاً، لقد بدا العلم أنه قادر على إعطاء أساس جديد لليقين. لقد كان هذا—إلى حد كبير—الإنسان العقلاني، إنسان القرون الأخيرة. ولكن مع تزايد تعقيدات الحياة التي فقدت كل قضاياها الإنسانية، مع الشعور المتنامي بالعجز والعزلة الفردين، فإن الإنسان المتوجه بالعلم كفَّ عن أن يكون إنسانا عقلانيا ومستقلاً. لقد فقد الشجاعة بالنسبة للتفكير بنفسه واتخاذ القرارات على أساس التزامه العقلي والإنفعالي الكامل بالحياة. لقد أراد ان يحل محل (اليقين المزعزع) الذي يستطيع الفكر العقلاني أن يعطيه يحل (يقينا مطلقا): اليقين (العلمي): المزعوم، القائم على التنبؤ.

١. في الفرع اللوثري – الكالفيني من اللاهوت المسيحي، جرى تعليم الإنسان ألا يخاف من مخاطرة استخدام معيار زائف لقراره الذي يتكون بطريقة حافلة بالتناقض الظاهري. وإن لوثر، الذي يقلل من شأن حرية الإنسان ودور أعماله الرائعة قد علّم أن القرار الوحيد الذي على الإنسان أن يتخذه هو ترك إرادته بكليتها لله، ومن ثم يطلق مسألة المخاطرة بإتخاذ القرارات على أساس معرفته ومسئوليته. وفي مفهوم كالفن، فإن كل شئ مُقَدر، وقرار الإنسان لا يهم حقا؛ ومع هذا فإن نجاحه هو علامة على أنه قرار من القرارات المختارة. ولقد اشرت في كتابي "الهرب من الحرية"* إلى الياس والقلق اللذين تجذرت فيها هذه المعتقدات. (*صدرت ترجمتنا العربية لهذا الكتاب عن مكتبة دار الكلمة بعنوان "الخوف من الحرية").

إن اليقين لا يجرى ضمانه بمعرفته وانفعالاته التي يُعَوَّل عليها ولكن بالكمبيوترات التي تسمح بالتنبؤ وتصبح الضامنة لليقين. وهاكم كمثال تخطيط الشركة الكبرى. بمساعدة الكمبيوترات يمكنها أن تخطط مسبقا لسنوات عديدة قادمة (بما في ذلك استغلال عقل الإنسان وذوقه)؛ إن المدير لا يعود يعتمد بعد ذلك على حكمه الفردي، ولكن على (الحقيقية) تلك التي تعلنها الكمبيوترات. وقرار المدير قد يكون خاطئا في نتائجه، ولكنه ليس في حاجة إلى عدم الثقة بسيرورات إتخاذ القرار. إنه يشعر بأنه حر في تقبل أو رفض نتيجة تَكَهُّن الكمبيوتر، ولكن لأجل كل الأغراض العملية، فإنه ليست له إلا حرية ضئيلة كمسيحي تقي لكي يتصرف ضد إرادة الله. إنه يستطيع أن يفعل هذا، ولكن عليه أن يكون خارج عقله لكي يقوم بالمخاطرة، نظراً لأنه لا يوجد مصدر أعظم لليقين غير الله—أو الحل الذي يتم باستخدام الكمبيوتر.

وهذه الحاجة لليقين تخلق الحاجة إلى ما يرقي إلى مصاف الإيمان الأعمى بفاعلية نهج التخطيط بإستخدام الكمبيوتر. إن المديرين مرفوع عنهم الشك، ولهذا فإنهم هم الذين يجرى إستخدامهم في التنظيم. وإن حقيقة ان حكم الإنسان وانفعالاته التي يجرى الأعم بشأنها إنها (لا) تتدخل في سيرورة أتخذا القرار، هذا هو بالضبط الذي يعطي التخطيط الذي يستخدم الكمبيوتر صفته شبه المؤلهة.[١]

وفي السياسة والاستراتيجية في الحكومة فإن نظام التخطيط نفسه يصبح أكثر شعبية. والمثال هو مثال السياسة الخارجية—وهذا يعني اليوم أيضاً التخطيط العسكري—إنهما متحرّران من تعسف الإرادة الإنسانية وواثقان في نظام الكمبيوتر، الذي يقول

١. انظر: مناقشة الأهداف الفردية في صناعة القرار في كتاب بيرسكولبرج: "بِنْيَة الأهداف الفردية: تضمين لنظرية التنظيم، سيكولوجية قرار الإداري، بإشراف جورج فيسك (١٩٦٧) ص١٥ - ٥٢

(الحقيقة) نظرا لأنه لا يخطئ على نحو ما يخطئ الناس، كما أنه ليس لديه هدف شخصي. والمثال هو مثال أن كل الماسة الخارجية والإستراتيجية العسكية قائمة على قرار الكمبيوتر، وهذا يتضمن أن كل الوقائع معروفة، وجرى إدخاله في الاعتبار، وأصبحت متاحة بالنسبة للكمبيوتر. وبهذه الطريقة أصبح الشك مستبعداً، رغم أن الخطر يجب تجنبه بأي وسيلة. ولكن إذا وقع الخطر بعد إتخاذ القرارات على أساس (الوقائع) التي لا يعتريها الشك إطلاقاً، فإنه أشبه بفعل الله، والذي يجب أن يتقبله المرء، نظراً لأن الإنسان لا يستطيع أن يفعل شيئا أكثر من إتخذا القرار الأفضل الذي يعرف كيف يتخذه.

ويبدو لي أن هذه الاعتبارات هي الأُطر الوحيدة التي يستطيع المرء فيها أن يرد على هذا السؤال المحير: كيف يمكن لمخططينا للسياسة والاستراتيجية أن يتحملوا أنه عند نقطة معينة قد يعطون أوامر نتائجها تعني تدمير أسَرهم ومعظم الأمريكيين، وعلى "أفضل الأحوال" معظمَ العالم المُصَنَّع؟ فإذا كانوا يُعَوِّلون على القرار فإن الوقائع تبدو وكأنها صُنعت (من أجلهم)، وإن ضميرهم مستريح. ومهما تكن نتائج قراراتهم مخيفة، فإنهم محتاجون إلى الأ تكون لهم تهدئات بشأن صوابية وشرعية المنهج الذي توصلوا به إلى قرارهم. إنهم يتصرفون بمقتضى الإيمان، وهو لا يختلف في جوهره عن الإيمان الذي تأسست عليه أعمال الباحثين العاملين في (المكتب المقدس) وإن البعض، مثل (المفتش الأعظم) عند دوستويفكي قد يكونون حتى شخوصا تراجيديين لا يستطيعون أن يتصرفوا على نحو مختلف، نظرا لأنهم لا يجدون سبيلاً آخر ليكونوا متأكدين أنهم يفعلون أفضل ما يستطيعونه. والطابع العقلاني المزعوم لمخططينا لا يختلف من الناحية الأساسية عن القرارات المؤسسة على الدين في العصر السابق على العلم. وهناك توصيف واحد يجب

تقديمه: إن كلا القرار الديني، الذي هو استسلام أعمى لإرادة الله، وقرار الكمبيوتر هما مبنيان على الإيمان بمنطق (الحقائق) هما شكلان للقرارت المغتربة حيث يتنازل الإنسان عن بصيرته ومعرفته وبحثه ومسئوليته لصنم، سواء كان الإله أو الكمبيوتر. وإن تخين الإنساني للأنبياء لا يعرف مثل هذا الاستسلام، ن القرار كان قرار الإنسان. كان عليه أن يفهم موقفه ويتبين البدائل، ثم يقرر. وإن العقلانية العلمية ليست مختلفة. إن الكمبيوتر يستطيع أن يساعد الإنسان على تصور إمكانيات متعددة، لكن القرار ليس يجري إتخاذه من أجله، لا بمعنى أنه يستطيع أن يختار بين نماذج مختلفة وحسب، بل أيضا بمعنى أنه يجب أن يستخدم عقله، ويرتبط بالواقع ويستجيب له، ذلك الواقع الذي يتعامل معه، وعليه أن ينتزع من الكمبيوتر تلك الوقائع المنافية لوجهة نظر العقل، وهذا يعني انتزاعها من وجهة نظر التمسك بحيوية الإنسان وتحقيقها.

ن الاعتماد الأعمى واللاعقلاني على قرار الكمبيوتر يصبح خطرا في السياسة الخارجية وكذلك في التخطيط الاستراتيجي عندما يتم هذا من جانب الخضوع، وكل واحد منهم يعمل بمقتضى النظام الخاص بسيرورة المعطيات. إنه يتنبأ بحركات الخصم فيقوم بتدبير خططه ويرسم السيناريوهات الخاصة بالإمكانيات (المجهولة) المتعلقة بالتحركات على الجانبين. إنه يستطيع أن يحدد لعبته بعدة طرق: من جانبه من أجل الكسب، أو إعاقة الأمر أو يخسر الطرفان. ولكن كما شير هارفي هويلر[1]، إذا كان أحدهما (سيكسب) فإن في هذا نهاية الطرفين كليهما. وبينما غرض اللعبة هو تحقيق الإحراج أو (كش ملك)، فإن قواعد اللعبة تجعل (كش ملك) غير محتمل. إن كلا اللاعبين، بوسائلهما وحاجتهما لليقين أو التأكد، يقلعان عن المسلك الذي كان من قبل الخاص بالدبلوماسية والإستراتيجية

[1] في كتاب "ما لم يحلّ السلام" بإشراف ينجل كالدر (١٩٦٠) ص ٩١ وما بعدها.

اللسابقين على الكمبيوتر: الديلوج – بما فيه من إمكانية الإعطاء والأخذ، الإنسحاب الصريح أو المبطن، أو التوافق، أو حتى الأستسلام عندما يكون هذا هو القرار العقلاني الوحيد. وبالمنهج الحالي، فإن الحوار بكل إمكانياته لتجنب الكارثة، مستبعد. وتصرف الزعماء هو تصرف عصبي نظراً لدفعه حتى إلى نقطة التدمير الذاتي، رغم انهما بالمعنى السيكولوجي ليسا متعصبين، لأن تصرفاتهما مبنية على إيمان إنفعالي حر بالعقلانية (المحسوبة) بمناهج الكمبيوتر.

وإن الخط الساخن بين واشنطن وموسكو هو تعليق ساخر على هذا المنهج القائم على إتخاذ القرار غير الشخصي. فعندما يبدو منهج الكمبيوتر هو أن يضع القوتين على مسار التصادم، ومنه لن يستطيع أي منهما أن ينقذ نفسه، فإن كلا الجانبين يستخدمان الحيلة القديمة الطراز وهي حيلة التواصل الشخصي كإجراء أقصى للإجراء السياسي. وأزمة الصواريخ الكونية ثم حلها بمساعدة عدد من الاتصالات الشخصية بين كنيدي وخروشوف. وفي عام ١٩٦٧ إبان الحرب العربية—الإسرائيلية، حدث شئ مماثل. إن الهجوم الإسرائيلي على سفينة التجسس الأمريكية (ليبرتي) أدى إلى نشاط طيران جوى أمريكي. والروس كانوا يرصدون التحركات الأمريكية؛ فكيف يمكن لهم تفسير المسالة إلا على أنها فعل عدواني؟ وعند هذا شرحت واشنطن أعمالها لموسكو على الخط الساخن، وقد صدقت موسكو التفسير، ومن ثم لم تقع مواجهة عسكرية ممكنة. إن الخط الساخن دليل على أن زعماء النظام يمكن ان يعودوا إلى صوابهم في لحظة قبل أن يصبح الوقت متأخراً وانهم يتبينون أن الحوار البشري هو الطريقة الأسلم لحل المواجهات الخطرة بدلاً من التحركات التي تمليها الكمبيوترات. ولكن إذا أخذنا الأمر كله في محمله فإن الخط الساخر هو حماية ضعيفة لبقاء البشرية، نظرا لأن كلا اللاعبين قد

يضيعا اللحظة الحاسمة للشرح، أو على الأقل يفقدان مصداقيتها.

وهكذا فإنني قد استرسلت وحسب في الحديث عن الحاجة إلى يقين في السيرورات الاستراتيجية الاقتصادية والسياسية. غير أن النظام الحديث يشبع هذه الحاجة بعدة نواح أخرى. فإن المهنة الشخصية أصبح يمكن التنبؤ بها: التخرج من المدرسة الأولية ثم إلى المدرسة العليا والكلية، بالإضافة إلى الاختبارات السيكولوجية، وكل هذا يسمح بالتنبؤ بمهنة الشخص ـــ وهذا الأمر بطبيعة الحال يخضع لتقلبات النظام الاقتصادي. وفي الحقيقة هناك شعور كبير بعدم اليقين والقلق مما يعوق حياة الأنسان الذي يريد أن يشق طريقه فيرقى سلم المؤسسة الكبيرة ويمكن أن يسقط في أي لحظة؛ إنه يمكن أن يفشل في الوصول إلى الهدف المنشود ويصبح فشلا في أعين أسرته وأصدقائه. ولكن هذا القلق لا يزيد إلا رغبته في اليقين. وإذا فشل بالرغم من يقينة وسائله في اتخاذ القرار المتاح له، فعلى الأقل لن يلوم نفسه.

والإحتياج نفسه من أجل اليقين يوجد في عالم الفكر والشعور والتذوق الجمالي. ومع نمو معرفة القراءة والكتابة ووسائل الإعلام فإن الفرد يتعلم بسرعة ما هي الأفكار (الصحيحة) ما هو السلوك الصحيح، وما هو الشعور الطبيعي، وما هو الذوق الذي يوجد (فيه). إن كل ما عليه أن يفعله هو أن يكون مستقبلا لإشارات وسائل الإعلام، ويمكنه ان يكون متأكدا ألا يخطئ. ومجلات الأزياء تخبرنا ما هو الأسلوب الذي نحبه ونوادي الكتب تقول لنا ما هي الكتب التي ينبغي أن نقرأها، وفوق كل هذا، الطرق الحديثة لإيجاد شركاء الزواج الملائمة على أن تكون مؤسسة على قرارات الكمبيوترات.

وعصرنا قد وجد بديلاً عن (الله): الحسبان المنزه عن الغرض. وهذا الإله الجديد قد تحول فأصبح صنما لكل

الناس الذين يمكن ان يكونوا ضحاياه. وهناك مفهوم جديد عما هو مقدس وعما هو لا يأتيه الشك من أي مكان وقد أخذ يبرز: ألا وهو الحسباينة والاجتماعية والوقائعية.

وعلينا أن نواجه أنفسنا الآن بالتساؤل: ما هو الخطأ في المبدأ الذي يذهب إلى أنه إذا أعطينا الكمبيوتر كل الحقائق فهل الكمبيوتر يستطيع أن يتخذ أفضل القرارات الممكنة عن الفعل في المستقبل؟

ما هي الحقائق؟ في حد ذاتها، حتى لو كانت صحيحة ولم تشوهها الابتسارات الشخصية أو السياسية، فإن الحقائق لا تستطيع فقط أن تكون بلا معنى، يمكن أن تكون غير حقيقية من جراء انتقائها، وعدم التنبه لما هو مناسب، أو انه يبعثر ويشتت تفكير المرء بشكل كبير حتى أنه يكون أقل قدرة في اتخاذ القرارات المهمة كلما زادت (معلومات) المرء التي يتلقاها. إن أنتقاء الحقائق أو الوقائع يتضمن تقييما واختياراً. والوعي بهذا هو شرط ضروري للاستخدام السليم للحقائق. وهناك جملة هامة عن الحقائق قد طرحها هويتهد* "لقد كتب في مؤلفه "وظيفة العقل" "إن أساس كل السلطة أو الثقة هو تفوق الواقعة أو الحقيقة على الفكر. ومع هذا فإن هذا التقابل بين الواقعة والفكر يمكن تصوره بشكل حافل بالمغالطة. ذلك أن الفكر هو عامل في واقعة التجربة. وهكذا فإن الواقعة المباشرة هي ما هو عليه، جزئيا من معقولية الفكر المتضمن فيها"[١]

إن الحقائق يجب أن تكون (وصيلة الثقة بالموضوع) ولكن وصيلة الثقة بماذا أو بمن؟ فلو كنت قد تلقيت خبراً بأن (أ) كان في السجن لأنه جرح منافسا في حالة الغيرة الشديدة، لقد تلقيت معلومة عن حقيقة. وأنا أستطيع أن أصوغ المعلومة نفسها بالقول إن (أ) كان

* هويتهد (١٨٦١ – ١٩٤٧) عالم رياضة وفيلسوف بريطاني. (المترجم)

١. طبعة بايكون، ١٩٥٨، ص ٨٠

(و هو) رجل غيور؛ ومع هذا فإن كل هذه الحقائق لا تقول إلا القليل للغاية عن (أ). وربما يكون رجلاً متشدداً، رجلاً فخوراً، رجلاً له تكامل كبير؛ قد تكون معلومتي الحقيقية تفشل في أن تخبرني أنه عندما يتحدث (أ) مع الأطفال تتألق عيناه وهو كله حِمْية ورغبة في المساعدة. هذه الحقيقة ربما جرى حذفها لأنها لا تبدو ذات علاقة بمعطي هذه الجريمة، بجانب هذا. فإن الأمر صعب—حتى هذه اللحظة—بالنسبة للكومبيوتر أن يسجل تعبيراً معينا في عيني إنسان، أو أن يلاحظ ويدون بالشفرة الفروق الدقيقة لتعبير فمه.

وحتى نطرح المسالة بإيجاز، فإن (الحقائق) هي تفسيرات للأحداث، والتفسير الذي يفترض مسبقا اهتمامات معينة إنما يشكل العلاقة بالواقعة. والمسالة الحاسمة هي أن يكون هناك وعي بما عليه أهتمامي ومن ثم عما يجب أن تكون عليه الحقائق لتكون لها صلة. هل أنا صديق الرجل، او مجز، أو ببساطة رجل يريد ان يرى الإنسان الكلي في إنسانيته؟ وبجانب أنني واع بأهتمامي، فإنني أريد أن اعرف كل التفاصيل عن الحقيقة – وحتى حينئذ ربما التفاصيل التي لا تقول لي كيف أقيم فعله ولا يوجد ما يُقَصِّر في معرفته (هو)، في تفرده، ولمحته، وطابعه—ربما في ذلك العناصر التي ربما لا يعيها—سوف تسمح لي بتقييم فعله؛ ولكن حتى أكون قد حصلت على المعلومات، فإن عليَّ ايضا أن أعرف في، نظامي القيم الخاص بي، في أي شئ هو أصيل، وما هو فيه يكون الأيديولوجيا، اهتمامي—الأنانية أو أي شئ آخر. إن الواقعة، التي يجرى مجرد وصفها،—قد تجعلني أنانياً او شيئا آخر. إن الواقعة المقدمة على نحو وصفي وحسب قد تجعلني على معلومات بشكل أكبر أو أقل، ومن المعروف تماما إنه لا يوجد درب أكثر تأثيراً للتشويه عن تقدم لا شئ سوى سلسلة من "الوقائع".

إن ما يصدق في هذا المثال عن كيفية تقييم فترة

في حياة إنسان هي أكثر تعقيداً وتسلسلا عندما نتحدث عن وقائع لها صلة بالحياة السياسية والاجتماعية. فإذا عرضنا لواقعة هي ان الشيوعيين يتخذون خطوات لتكون لهم قوة في الشرق الأقصى فهل تتضمن هذه الواقعة أنهم يهددون بغزو كل جنوب شرق آسيا، أو كل آسيا؟ فهل المقصود بآسيا انهم يهددون (وجود) الولايات المتحدة الأمريكية؟ هل تهديد (لوجود) الولايات المتحدة الأمريكية يعني تهديداً للوجود المادي للأمريكيين، أو لنظامنا الإجتماعي، أو حريتنا في التعبير والعمل، أم أن هذا يعني أنهم يريدون أن يحلوا محل صفوتنا في المنطقة صفوة من عندياتهم؟ فأي من هذه التحركات المحتملة سيبرر أو يطالب بالتدمير الممكن لمائة مليون أمريكي، أو كل الحياة؟ إن (حقيقة) التهديد الشيوعي تفترض معنى مختلفا بمقتضى تقييم الاستراتيجية والتخطيط الشاملين لدى الشيوعيين. ولكن من هم الشيوعيون؟ هل هم الحكومة السوفيتية أو الحكومة الصينية، أو من المقصود؟ ومن هي الحكومة السوفيتية؟ هل هي كوسيجين ـــ بريجنيف، أم خلفائهما الذين يمكن أن يحرزوا القوة إذا فشلت إستراتيجيتها الحالية؟ إن ما أريد أن أبينه هو أن واقعة واحدة منها تنطلق لا تعني شيئا بدون تقييم النظام بكليته، وهذا يعني تحليل للعمليات التي منها نحن كمراقبين داخلون فيها أيضا. ويحسن أن نقرر أن الحقيقة الخالصة بتقرير إنتقاء أحداث معينة كحقائق له تأثير على أنفسنا وبهذا القرار فإننا نحن قد ألزمنا أنفسنا للتحرك في إتجاه معين، وهذا الإلتزام يحدد الانتقاء القادم للوقائع. ويصدق الأمر نفسه على خصومنا. غنهم هم أيضا متاثرون باختيارهم الخاص للوقائع كما هو الحال بالنسبة لنا.

ولكن ليس الأمر وحسب أن الوقائع نفسها يجرى انتقاؤها وترتيبها بمقتضى قيم معينة، إن برمجة الكمبيوتر هي نفسها قائمة على مسلمات وغالبا على

قيم لاشعورية. والمبدأ الذي يذهب إلى أنه كلما أزداد ما ننتجه كان أفضل في ذاته كحكم قيمة. فإذا بدلا من عتقادنا بأن نظامنا يجب أن يفضي إلى نشاط وحيوية نسانية متفائلة، فإنه يجب أن نبرمج على نحو مختلف، وإن وقائع أخرى تصبح ذات صلة وأنها مطلوبة ووهم ليقين بقرار الكمبيوتر، الذي يشترك فيه قطاع كبير من لجمهور العام والعديدين من صناع القرار عندما يستند لى فروض خاطئة (أ) هي أن الوقائع هي (معطيات موضوعية و(ب) وان البرمجة هي معيار ــــحر [1].

إن كل التخطيط سواء كان مع أو بدون استخدام لكمبيوترات إنما يتوقف على المعايير والقيم التي تتضمن التخطيط. وإن التخطيط نفسه هو خطوة من شد الخطوات تقدماً التي أتخذها الجنس البشري. ولكن سيكون لعنة إذا كان هذا تخطيطاً (اعمى)، حيث تنازل عن قراراتنا وحكم القيمة والمشغولية. فإذا كان لتخطيط حيا ومستجيبا (ومنفتحا) حيث تكون غايات لإنسان في وعي كامل وترشد سيرورة التخطيط، فسيكون هذا نعمة أو بركة. إن الكمبيوتر يسهل لتخطيط على نحو هائل، لكن استخدامه لا يغير حقا لمبدأ الرئيسي للعلاقة السديدة بين الوسائل والغايات؛ ولكن سوء الاستعمال سيغير هذا.

---

١. هـ. أوزنجان، بمفهوم مناسب للغاية قد قرر ان التخطيط المعياري) يجب أن يسبق التخطيط (الاستراتيجي) و (التكتيكي).

رابعًا

ماذا يعني أن يكون المرء إنسانًا؟

١

الطبيعة الإنسانية وتجلياتها المختلفة

إننا وقد ناقشنا الموقف الراهن للإنسان في المجتمع التكنولوجي، فإن خطواتنا التالية هي أن نبحث مشكلة ماذا في استطاعتنا أن نفعله لتأسيس المجتمع التكنولوجي. ولكن قبل أن نتخذ هذه الخطوة، علينا أن نسال أنفسنا ماذا يعني أن يكون المرء إنساناً —أي، ما هو العنصر الإنساني الذي علينا أن نتناوله باعتباره عاملاً جوهرياً في أداء النظام الاجتماعي.

وهذا التناول إنما يتجاوز ما يعرف باسم (علم النفس). بل يجب بالأحرى والأكثر دقة أن يسمى (علم الإنسان)، لإنه معرفة تتناول معطيات التاريخ وعلم الإجتماع وعلم النفس واللاهوت وعلم الأساطير والفسيولوجيا والأقتصاد والفن طالما أنها كلها ذات صلة بفهم الإنسان. وما أستطيع أن أقوم به في هذا الفصل هو بالضرورة إنما يتم في أضيق الحدود. ولقد اخترت أن أناقش تلك الجوانب التي تبدو في الأكثر ضرورة في سياق هذا الكتاب واضعاً في الأعتبار القراء الذين يتوجه إليهم الكتاب.

لقد كان الإنسان —ولا يزال— يجرى إغراؤه بسهولة بتقبل (شكل) محدد هو إنساني على أنه يشكل (ماهيته).

وبمقتضى الدرجة التي يحدث بها هذا فإن الإنسان يحدد إنسانيته في إطار المجتمع الذي يتوحد هو معه. وعلى أي حال؛ بينما شكّل هذا القاعدة السائدة، فإن هناك إستثناءات. لقد كان هناك دائما أناس يتطلعون إلى ما وراء أبعاد مجتمعهم الخاص—وربما تجرى تسميتهم بالبلهاء أو المجرمين في زمانهم فإنهم يشكلون قائمة العظماء بقدر ما يهتم بهم التاريخ الإنساني—وتجرى رؤية شئ يمكن أن يسمى الإنسان الكلي أو العالمي وهذا لا يتفق مع ما يفترضه مجتمع يعينه عما يجب أن تكون عليه الطبيعة الإنسانيةولقد كان هناك بالفعل دائما أناس كانوا جسورين وأصحاب خيال بما فيه الكفاية لكي يبصروا ما وراء حدود وجودهم الإجتماعي الخاص.

وقد يكون من المفيد أن نسرد تعريفات قليلة (للإنسان) والذي قد يضم في كلمة واحدة ذلك الذي هو إنساني بصفة خاصة. لقد جرى تعريف الإنسان على أنه الإنسان الصانع—صانع الأدوات. وفي الحقيقة، فإن الإنسان هو صانع آلات، غير أن أسلافنا قبل أن يكونوا إنسانيين تماما كانوا صانعي آلات أو أدوات أيضا[1].

لقد جرى تعريف الإنسان على أنه الإنسان البيولوجي، ولكن في هذا التعريف فإن الكل يعتمد على ما هو المقصود (بالبيولوجي). إننا لكي نستخدم التفكير بغرض إيجاد وسائل أفضل للبقاء وإيجاد طريق لتحقيق ما نريد—فإن هذه القدرة هي أيضا عند الحيوانات، وهناك على الأفضل أختلاف كمي بين الإنسان والحيوانات بقدر ما يهم هذا النوع من الإنجاز. وعلى أي حال، إذا كان المرء يقصد بالإنسان (العاقل) المعرفة بمعنى التفكير الذي يحاول أن يفهم لب الظواهر، التفكير الذي ينفذ من السطح المخادع

---

١. انظر مناقشة لويس ممفورد لهذه النقطة في كتابه "أسطورة الآلة"

إلى التفكير الذي غرضه هو ألاَّ يستغل بل أن يفهم، إذن فإن الإنسان العاقل هو في الحقيقة تعريف صحيح للإنسان .

لقد جرى تعريف الإنسان بأنه (الإنسان اللاعب)[1]، واللعب هي النشاط غير الغرضي الذي يتجاوز الاحتياجات المباشرة من أجل البقاء. وفي الحقيقة من زمن مبدعي الرسوم في الكهوف إلى العصر الراهن، فإن الإنسان قد أنغمس في أوجه نشاط غير غرضية.

وهناك تعريفان آخران للإنسان يمكن إضافتهما. الأول: الإنسان الرافض—الإنسان الذي يستطيع أن يقول (لا)، رغم أن معظم الناس يقولون (نعم)، عندما يتطلب بقاؤهم أو مصالحهم هذا. ومن وجهة نظر إحصائية عن السلوك البشري فإن الإنسان يجب أن يُسَمَى بالأحرى الإنسان المُلَبِّي. ولكن من وجهة نظر الإمكانية الإنسانية، فإن الإنسان يتميز عن كل الحيوانات الأخرى بقدرته على ان يقول (لا) بتأكيده على الحق والحب والتكامل حتى لو كان على حساب البقاء الفيزيائي.

وهناك تعريف آخر للإنسان هو الإنسان الآمل وكما نوهت في الفصل الثاني، إن الأول هو شرط جوهري يكون الإنسان إنسانا. وإذا ما كفَّ الإنسان عن كل أمل، فإنه يكون قد دخل من بوابة الجحيم—سواء عرف هذا أم لم يعرف—ويكون قد خلَّف في الوراء إنسانيته الخاصة.

وربما أهم تعريف للنوع المميز للإنسان سبق لماركس ان طرحه، فقد عرفه بأنه "الفعالية الواعية الحرة"[2] وفيما بعد سوف أناقش معنى هذا المفهوم.

---

١. انظر: جوهان هويزنجا: "الإنسان اللاعب: دراسة لعنصر اللعب في الثقافة"، وأيضا جوستاف بالي "عن أصل وحدود الحرية؛ وتفسير اللعب في الإنسان والحيوان"، (١٩٤٥).

٢. مما هو جدير بالذكر أن نلاحظ ان ماركس انتقد تعريف أرسطو المشهور للإنسان على أنه حيوان اجتماعي وأنه قد هاجم

والأكثر احتمالا ان مثل هذه التعريفات يمكن إضافتها للتعريفات التي نوهت بها في التو، ولكنها لا تزال تفي المسألة حقها. فماذا يعني أن يكون المرء إنساناً؟ إنهم لا يؤكدون إلا عناصر معينة من كون الإنسان إنساناً بدون أن يحاولوا أن يطرحوا إجابة أكثر اكتمالا وأكثر نسقية.

إن أي محاولة للإدلاء بإجابة سوف تُوَاجَه في التو بالاعتراض بأن هذه الإجابة على أحسن الفروض هي مجرد تأمل ميتافيزيقي، وربما هو تأمل شاعري، ولكن على أي حال، هو تعبير عن الأفضلية الذاتية أكثر منه عبارة عن أي حقيقة مؤكدة من خلال التعريف. وهذه الكلمات الأخيرة تستدعي للأذهان عالم الفيزياء النظرية الذي يمكنه ان يتحدث عن مفاهيمه الخاصة في إطار حقيقة موضوعية ومع هذا ينفصل من أي عبارة نهائية قد يصوغها عن طبيعة المادة. وفي الحقيقة ما من عبارة نهائية بشأن المقصود بما هو إنساني يمكن صياغتها الآن، ومن الممكن أنه لن يمكن صياغتها إطلاقا حتى لو كان التطور الإنساني قد تجاوز بكثير النقطة الحالية في التاريخ التي لم يكد الإنسان قد بدأ يصبح إنساناً بشكل كامل. لكن وجهة نظر متشككة إزاء إمكانية اتخاذ عبارات نهائية عن طبيعة الإنسان لا تعني أن عددا من العبارات لا يمكن صياغتها والتي لها طابع علمي، أي، التي تستخلص النتائج من ملاحظة الوقائع، إنها نتائج تكون صحيحة بالرغم من حقيقة أن الدافع لإيجاد جواب كان الرغبة في حياة أكثر سعادة؛ بل بالعكس، فكما طرح هو يتهد المسألة: "إن وظيفة (العقل) هي ترويج فن الحياة".[1]

وما هي المعرفة التي نستطيع أن نستمدها لكي نجيب على التساؤل: ماذا يعني أن نكون إنسانيين؟

تعريف فرانكلين للإنسان على أنه حيوان صانع للآلات كشئ غير "خاص بالجنس الأمريكي".

١. "وظيفة العقل" (١٩٥٨)، ص ٤

إن الجوانب لا يكمن في الاتجاه الذي اتخذته مثل هذه الأجوبة في الغالب: إن الإنسان هو صالح أو سيئ، محب أو مُدَمّر، سهل خداعه أو مستقل، إلخ. وواضح أن الإنسان يستطيع أن يكون كل هذا تماما بمثل ما أنه يستطيع أن يكون موسيقيا أو أصم عن النغم، يكون حساساً بالنسبة لفن التصوير أو عنده عَمَى ألوان، يكون قديساً أو وغْداً. وكل هذه الصفات والعديد من الصفات الأخرى هي (إمكانيات) مختلفة لكي يكون الإنسان إنساناً. وفي الحقيقة، إنها جميعا داخل كل فرد منا. وأن نكون واعين تماما بما تعنيه إنسانية المرء يعني أن نكون واعينٍ على نحو ما قاله ترنس: "إنني إنسان ولا شئ إنسانياً يكون غريبا عني"، وإن كل فرد يحمل كل افنسانية داخل نفسه—القديس وذلك المجرم، وكما طرح جوته المسألة: لا توجد أي جريمة لا يمكن للمرء أن يتخيل نفسه على انه هو صاحبها. وكل تلك (التجليات الخاصة بالإنسانية) ليست هي الجواب على التساؤل عما يعنيه القول أن نكون إنسانيين. إنها ليست إجابات على السؤال (كيف يمكننا أن نكون مختلفين ومع هذا نكون إنسانيين؟) فإذا أردنا أن نعرف ما يعنيه أن نكون إنسانيين، فإنه يجب علينا أن نستعد لنجد الإجاباتِ لا في أطر الإمكانيات الإنسانية المختلفة، بل في أطر الظروف عينها الخاصة بالوجود الإنساني والتي منها تنبع كل هذه الإمكانيات كبدائل ممكنة. وهذه الظروف يمكن إدراكها لا على أنها نتيجة التأمل الميتافيزيقي بل نتيجة تمحيص معطيات علم الإنسان والتاريخ وعلم النفس الطفل وعلم المرض النفسي الفردي والاجتماعي.

٢

أحوال الوجود الإنساني

فما هي هذه الأحوال؟ إنها من الناحية الجوهرية حالان وهما مترابطان. أولاً، نقصان النزعة الحتمية الغريزية كلما ازددنا رُقيًا في التطور الحيواني، بالوصل إلى أدنى نقطة في الإنسان، والذي فيه النهاية صفر في سلم الميزان.

ثانياً الزيادة الهائلة في حجم وتعقيد المخ بالمقارنة بوزن الجسم، ومعظمه يحدث في النصف الثاني من العصر الحديث الأقرب. وهذا اللحاء الجديد هو أساس الوعي والتخيل وكل تلك الوسائل المسعفة مثل الحديث وصياغة الرمز مما يميز الوجود الإنساني.

إن الإنسان، وهو تنقصه الأجهزة الغريزية التي لدى الحيوان، فإنه بالمثل غير مهيئ للإفلات أو للهجوم على نحو ما هي عليه الحيوانات. إنه لا (يعرف) العصمة من الخطأ على نحو ما ان سمكة السلمون تعرف أين تعود إلى النهر لكي تبيض صغارها وكذلك مثل الطيور العديدة التي تعرف إلى أين تتجه جنوباً في الشتاء وإلى أين تعود في الصيف. إن قرارات الإنسان (ليست مجعولة له) بالغريزة. إن عليه (هو) أن يتخذها. إنه مُوَاجَهُ بالبدائل وهناك مخاطرة الفشل في كل قرار يتخذه. والثمن الذي يدفعه الإنسان للوعي

هو عدم الأمان. وهو يستطيع أن يواجه عدم أمانه بأن يكون واعيا وأن يتقبل الوضع الإنساني، وبالأمل من أنه سوف لا يفشل بالرغم من أنه ليس لديه أي ضمان للنجاح. إنه بلا يقين، والتنبؤ المؤكد الوحيد الذي يستطيع أن يتخذه هو: "إنني سوف أموت".

إن الإنسان يولد على إنه نزوة من نزوات الطبيعة، إنه داخل الطبيعة، ومع هذا يتجاوزها. وإن عليه أن يجد مبادئ التصرف واتخاذ القرار مما يحل محل مبادئ الغريزة. عليه أنه يكون له إطار من التوجه الذي يسمح له بأن يُنَظِّم صورة مستجابة للعالم كشرط للأفعال المتجانسة. إن عليه أن يحارب لا ضد أخطار الموت والمسغنة والأذى وحسب، بل أيضا ضد خطر آخر خاص تماما بالإنسان، هو خطر أن يصبح مجنونا. بكلمات أخرى عليه أن يحمي نفسه لا ضد خطر فقدان حياة وحسب بل أيضا ضد خطر أن يفقد عقله. وإن الكائن البشري، الذي يولد في ظل ظروف جرى وصفها هنا، قد يُجَنُّ إذا لم يجد إطاراً يلجأ إليه مما يسمح له بأن يشعر بأنه في بيته في العالم بشكل ما وأن يفلت من تجربة العجز الكامل والتوجه الخطأ والتزعزع من الجذور. وهناك عدة طرق يمكن أن يجد منها الإنسان حلا لمهمة أن يظل حياً وأن يبقى سوياً لم يُصَبْ بالجنون. إن هناك البعض الذين هم أفضل من آخرين، وهناك البعض الذين هم أسوأ. والمقصود بكلمة (الأفضل) هو طريق يقضي على قوة ونورانية وفرح واستقلال أعظم؛ والمقصود بكلمة (الأسوأ) العكس تماما. ولكن الأكثر أهمية من إيجاد الحل (الأفضل) هو إيجاد حل ما يكون متاحاً.

إن الأفكار السالفة الذكر تطرح مشكلة القابلية للحل على نحو لا متناه. ولأول وهلة يبدو الأمر أنه على هذا النحو. فإنه بمجرد انه يستطيع ان يأكل اللحم أو الخضروات أو كليهما، فإنه يستطيع ان يحيا كعبد وكإنسان حر، إنْ في الندرة وإنْ في الوفرة، في

المجتمع الذي يقدر قيمة الحب وفي المجتمع الذي يقدر قيمة التدمير. وفي الحقيقة، إن الإنسان يستطيع أن يعمل كل شئ في الأغلب، أو، ربما على نحو أفضل، والنظام الإجتماعي يستطيع أن يفعل معظم كل شئ للإنسان. وإن كلمة (معظم) هي كلمة مهمة فحتى لو كان النظام الاجتماعي قادراً على أن يفعل كل شئ للإنسان—يُفْقره، يعذبه، يسجنه، أو يصيبه بالتخمة— وهذا لا يمكن ان يحدث بدون نتائج معينة تترتب من ظروف عينها الخاصة بالوجود البشري. إن الإنسان، إذا ما حُرم من كل باعث ولذة، سيكون عاجزاً عن أداء العمل، ومن المؤكد أي عمل بارع[1]. فإذا لم يكن ذلك (المسكين) المستكين بالكلية، فإنه سيميل إلى ان يتمرد إذا جعلته عبداً؛ سوف يميل إلى أن يكون عنيفا إذا حولته إلى ماكينة. والإنسان في هذا المضمار ليس مختلفًا عن الحيوانات أو عن المادة غير الحية. إنكم يمكنكم أن تحصلوا على حيوانات تدخلونها حديقة الحيوان، لكنها لن تنتج، وأخرى ستصبح عنيفة رغم أنها ليست عنيفة في الحرية[2] أن تسخّنوا الماء إلى ما فوق درجة معينة وهو سوف يصبح بخاراً، أو تبريده أدنى من درجة معينة وسوف يصبح صلباً. لكنكم لن تستطيعوا أن توجدوا الشئ بتخفيض الحرارة. وإن تاريخ الإنسان يُظهر بالضبط ما تستطيعون أن تفعلوه للإنسان وفي الوقت نفسه (ما لا تستطيعون) أن تفعلوه. فإذا كان الإنسان مطواعاً على نحو لا متناه، فإنه لن تكون هناك أي ثورات؛ لن يكون هناك أي

---

١. التجارب الحديثة بالحرمان الشعوري تظهر تلك الأشكال المتطرفة لغياب البواعث التي يستطيع الإنسان أن يستجيب لها تكون قادرة على إيجاد أعراض المرض العقلي الشديد.

٢. هناك حقيقة مماثلة جرى اكتشافها في المرضى المصابين بالذهان والذين يعيشون على الحواف أو في ظروف لا تشبه السجون. إنهم يظهرون عنفا بسيطاً في ظل الظروف هذه الخالية من الإرغام؛ وهذا يبرهن على أن السبب المزعوم لمعاملتهم في السابق كأنهم سجناء، أي، عنفهم، تتمخض عن هذا نتيجة خالصة يجب على العلاج أن ينقصها أو يسيطر عليها.

تغير لأن الثقافة سوف تنجح في جعل الإنسان يخضع لنماذجها بدون مقاومة غير أن الإنسان، يكون وحسب مطواعاً (بشكل نسبي) قد تصرف دائما برد فعل يجنح ضد الظروف التي تُخِلُّ بالتوازن بين النظام الاجتماعي واحتياجاته الإنسانية بشكل خطير للغاية أو مما لا يمكن احتماله. ومحاولة تقليل عدم التوازن هذا والحاجة إلى طرح حل أكثر قبولاً ومرغوب فيه هو في اللبُّ الخالص للنزعة الدينامية لتطور الإنسان في التاريخ. وإن احتجاج الإنسان ينبعث ليس وحسب بسبب المعاناة المادية، وبصفة خاصة الاحتياجات الإنسانية التي ستجرى مناقشتها فيما بعد—هي دافع قوي مماثل للثورة وديناميات التغيير.

٣

الحاجة إلى أُطرٍ أو للتوجه والتكريس

هناك عدة أجوبة ممكنة متنوعة على التساؤل الذي يطرحه الوجود البشري. وهذه الأجوبة تدور حول مشكلتين: الأولى، الحاجة إلى إطار للتوجه، والثانية الحاجة إلى إطار للتكريس.

فما هي الإجابات على الحاجة إلى إطار للتوجه؟ إن الإجابة المهيمنة الواحدة التي قد وجدها الإنسان منذ زمان بعيد هي الإجابة التي يمكن ملاحظتها أيضا بين الحيوانات—الخضوع لزعيم قوي مفروض فيه أنه يعرف ما هو الأفضل للجماعة، إنه ذلك الذي يخطط ويأمر والذي يَعِدْ كل فرد بأنه بإتباعه فإنه يسلك ويؤدي في خير مصالح الكل. ولكي يفرض الطاعة للزعيم، أو فلنطرح المسألة على نحو مختلف، إعطاء الفرد لإيماننا بما فيه الكفاية ليؤمن بالزعيم، ومفروض في الزعيم أن تكون له صفات تتجاوز تلك التي لدى أي من رعاياه. مفروض منه أنه عظيم القدرة، عظيم المعرفة، مقدس؛ إنه إله هو نفسه أو نائب ملك أو كاهن أعظم،

يعرف أسرار الكون ويؤدي الطقوس الضرورية من أجل استمراريتها. وتأكدوا أن الزعماء قد لجؤوا عادة إلى الوعود والتهديدات ليضمنوا الخضوع. ولكن هذا ليس بالمرة هو كل القصة. إن الإنسان—طالما أنه لم يصل بعد إلى شكل أعلى من تطوره هو الخاص فإنه محتاج إلى الزعيم وأنه ليس شغوفا للغاية إلا بالاعتقاد في القصص ذات السطح الخيالي التي تبرهن على مشروعية الملك، الإله، الأب، الملك، الكاهن، إلخ. وهذا يحتاج إلى الزعيم الذي لا يزال يوجد في أشد المجتمعات استنارة في أيامنا هذه. وحتى في بلاد مثل الولايات المتحدة الأمريكية أو الاتحاد السوفيتي، فكم القرارات المؤثرة في الحياة والموت بالنسبة لكل فرد متروكة لجماعة صغيرة من الزعماء أو لرجل وقد يؤدي عمله في ظل التفويض الرسمي للدستور—سواء يسمى هذا "ديمقراطيا" أو "اشتراكيا". والناس من خلال رغبتهم من الأمن يحبون تبعيتهم، وخاصة إذا كانت سهلة بالنسبة لهم بمقتضى الراحة النسبية للحياة المادية ومن خلال أيديولوجيات تسمى "التربية" القائمة على غسيل المخ و"الحرية" القائمة على الخضوع.

ولا توجد حاجة للبحث عن جذور لهذا الخضوع في ظاهرة الهيمنة—الخضوع بين الحيوانات. وفي الحقيقة، ففي عدد محدود من الحيوانات فإن الأمر ليس متطرفًا أو واسع النطاق كما هو الشأن عند الإنسان، وإن الظروف عينها للوجود الإنساني تتطلب الخضوع حتى لو لم نعبأ بحيواناتنا السابقة تماما. وعلى أي حال، هناك اختلاف حاسم واحد. (الإنسان ليس مقضيا عليه أن يكون خروفاً). وفي الحقيقة، طالما أنه ليس حيوانا فإن لديه شغفا بالارتباط بالواقع وأن يكون واعيا به، وأن يلمس الأرض بقدميه، كما في الأسطورة اليونانية

(أنتايوس)[١]؛ إن الإنسان يكون أقوى كلما كان على نحو تام ملامسا للأرض. وطالما أنه ليس إلا خروفا وحقيقته هي من الناحية الجوهرية ليست سو الخرافة التي نسجها مجتمعه من أجل فريد الاستغلال الشديد للناس والأشياء، وهو ضعيف كإنسان. وإن أي تغير من الأنموذج الاجتماعي يهدده بزعزعة شديدة بل وحتى جنون وذلك لأن علاقته الكلية بالواقع يتخللها الحقيقة الخرافية التي تَعْرِضُ لع على أنها حقيقية. وكلما إزداد سيطرة على الواقع من خلاله وليس وحسب لمعطي يزوده بها المجتمع، إزداد شعوره بالأمان لأنه أقل اعتماداً تماما على الخضوع ومن ثم يقل التهديد الواقع عليه من خلال التغير الاجتماعي. إن الإنسان كإنسان لديه نزوع موروث لتوسيع معرفته بالواقع، وهذا يعني أن يقارب الحقيقة؛ وهذا يعني تناقض الخرافة والضلال. وبالمقارنة مع أهمية هذا التزايد أو التناقص بالنسبة لقبضة المرء على الواقع. فإن مسألة ما إذا كانت توجد حقيقة نهائية عن أي شيء تظل على نحو تجريدي ولا علاقة لها بالأمر وسيرورة الإيقاظ، سيرورة تفتح عيون المرء ورؤيته على ما هو أمامه. إن الوعي يعني الإحاطة بالأوهام وهو سيرورة التحرر بمقتضى درجة تحقيق هذا وإنجازه.

وبالرغم من حقيقة أنه يوجد عدم تناسب مأساوي بين العقل والانفعال في اللحظة الراهنة في المجتمع الصناعي، لا يوجد أي إنكار لحقيقة أن تاريخ الإنسان هو تاريخ نحو الوعي. وهذا الوعي يشير إلى حقائق الطبيعة خارج نفسه وكذلك بالنسبة لطبيعته هو الخاصة وطالما ان الإنسان لا يزال يلبس غمامة على عينيه. فإنه في مجالات عديدة يجد أن عقله النقدي يكتشف قدراً كبيراً عن طبيعة الكون وطبيعة الإنسان. إنه لا يزال إلى حد كبير جداً في بداية هذه السيرورة الخاصة

١. هو عملاق أفريقي يختفي عندما يلامس الأرض، لكنه قد رُفع إلى الهواء وتم سحقه على يد هيرقليطس (المترجم – هذا بالرجوع إلى (Encyclopedic world Dictiondry)

بالاكتشاف، والمسألة الحاسمة هي ما إذا كانت القوة التدميرية التي منحتها له هذه المعرفة الراهنة سوف تتيح له أي أن يواصل توسيع هذه المعرفة إلى مدى لا يمكن تخيله اليوم، يقدر على تكون صورة أكثر اكتمالا للواقع بناء على الأسس الراهنة.

فإذا أراد هذا التطور أن يتخذ له موضعاً، فإن هناك شرطا واحد هو شرط ضروري: ذلك أن التناقضات واللاعقلانيات الاجتماعية التي من خلال معظم تاريخ الإنسان قد فرضت عليه "وعياً زائفاً"—لكي تبرر الهيمنة والخضوع على نحو تبادلي—تحتفي أو على الأقل تتناقض لدرجة أن التبرير للنظام الاجتماعي القائم لا يشل قدرة الإنسان بالنسبة للتفكير النقدي. وبطبيعة الحال، ليس هذا موضع ما هو أولي وما هو ثانوي. إن الوعي بالواقع القائم والبدائل من أجل تحسينه إنما تساعد على تغيير الواقع، وإن كل تحسين في الواقع يساعد على جلاء التفكير. واليوم، عندما وصل الاستدلال العلمي الذروة، فإن المجتمع، وهو مثقل بجمود أو عطالة الظروف السابقة، فإنه بتحوله إلى مجتمع سوي يمكنه أن يسمح للإنسان المتوسط أن يستخدم عقله مع الموضوعية نفسها والتي اعتدنا عليها من العلماء. وهذه مسألة ليست متعلقة بأولية الذكاء الفائق، ولكن متعلقة باختفاء اللاعقلانية من الحياة الاجتماعية—اللاعقلانية التي تفضي بالضرورة إلى تشوش العقل.

إن الإنسان لا يملك عقلا وحسب فإنه في حاجة إلى إطار للتوجه يسمح له باستخلاص معنى ما وأن يبني عالما من حوله؛ كما أن له قلباً وجسماً يجب أن يرتبطا بالعالم انفعاليا—أن يرتبطا بالإنسان وبالطبيعة. وكما ذكرت من قبل، فإن ارتباطات الحيوان بالعالم يجرى منحها له، ويتأملها بغرائزه والإنسان، بمعزل من خلال وعيه الذاتي وقدرته على الشعور على حدة، سيكون نأمة عاجزة من التراب تدفعها الرياح إن لم

يجد روابط انفعالية تشبع احتياجه بأن يكون مرتبطاً ومتحدا بالعالم فيما يجاوز شخصه ولكنه على عكس الحيوان لديه عدة طرق بديلة يجب التقيد بها. وكما هو الشأن بالنسبة لعقله، فإن بعض الإمكانيات هي أفضل من إمكانيات أخرى؛ ولكن ما يحتاجه على نحو أكثر لكي يحتفظ بهويته هو رابطة ما يستشعر إزاءها أنه مرتبط بها على نحو آمن. وإن المرء الذي ليس لديه مثل هذه الرابطة—فإنه بالتعريف—يكون مجنوناً، عاجزاً عن أي ارتباط انفعالي مع رفاقه من البشر.

وإن أبسط شكل وأكثره ترديداً وتكراراً بالنسبة لشكل علاقة الإنسان هو "روابطه الأولية" من حيث هو قد جاء—من الدم، من الدم، من التربة، من القبيلة، من الأم، من الأب، أو، من مجمع أكثر تعقداً، ومن أمته أو دنيته أو طبقته. وإن هذه الروابط ليست أولية بين ناحية الطبيعة الجنسية، ولكنها تحقق اشتياق إنسان لم يشب عن الطوق بعْد ليصبح هو نفسه، لكي يتغلب على الإحساس بالانفصال الذي لا يُحتَمَل. وهذا الحل لمشكلة الانفصال الإنساني بمواصلة ما أسميه "الروابط الأولية"—والتي هي طبيعية وضرورية—تبدو واضحة عندما ندرس العبادات البدائية الخاصة بعبادة التربة أو البحيرات أو الجبال أو الحيوانات، ويصاحب هذا عادة التوحد الرمزي للفرد مع هذه الحيوانات (الحيوانات الطوطمية المعبودة). ونحن نرى في الديانات القائمة على الأمومة حيث أن (الأم العظمى) وربة الخصب للتربة تجرى عبادتهما[1] ويبدو أن هناك محاولة للتغلب على هذه الروابط الأولية بالأرض في الديانات الأبوية، حيث أن الأب العظيم أو الإله أو الملك أو رئيس القبيلة أو القانون أو الدولة هي موضوعات العبادة. ولكن رغم أن هذه هي نقلة من العبادة الأمومية إلى العبادة الأبوية في المجتمع وهي تعد نقله تقدمية، والشكلان لديهما شئ مشترك في

---

[1] . انظر مؤلفات باتشوفن وبريفو عن المجتمعات الأمومية.

حقيقة أن الإنسان يجد روابطه الإنفعالية بسلطة أعلى، يطيعها طاعة عمياء. وهي ببقائه مقيداً بالطبيعة، أو بالأم، أو بالأب، فإن الإنسان في الحقيقة يلج في الشعور بأنه في مستقر له في العالم، لكنه يدفع ثمناً باهظاً من أجل هذا الأمان، ألا وهو الخضوع والتبعية وإقامة سد منيع ضد التطور الكامل لعقله وقدرته على الحب. إنه يظل طفلاً حيث كان ينبغي أن يشب عن الطوق ويصبح يافعاً[1].

إن الأشكال البدائية للروابط المتعلقة بسِفَاح القربي بالأم والتزمت والعرْق البشري الخ بالنسبة وأشكال الوجد الضارة لا يمكن أن تختفي إلا إذا وجد الإنسان شكلاً أرقى للمشاعر في موطنه في العالم، ليس فقط أن يتطور عقله، بل أيضاً قدرته على الشعور الارتباطي بدون أن يتعرض للخضوع، في موطنه أو بيته بدون أن يُسْجَن، يشعر بالحميمية أو الصميمية بدون سلبه ذاته. وعلى نطاق اجتماعي، فإن هذه الرؤية الجديد قد جرى التعبير عنها بدءاً من منتصف الألفية الثانية قبل الميلاد إلى منتصف الألفية الأولى—وهذا يشكل أعظم حقب في التاريخ الإنساني. والحل بالنسبة للوجود الإنساني لم يعد يجرى حله بالعودة إلى الطبيعة ولا في الطاعة العمياء لشخص الأب، ولكن في رؤية جديدة هي أن

١. اليوم فإن الحالات الفردية العديدة "للتثبيت على الأم" يجرى شرحها على أيدي المحللين النفسيين المتزمتين نتيجة رابطة جنسية لا تنفصم بالأم. وهذا التفسير يتجاهل حقيقة أن هذه الرابطة بالأم ليست إلا رابطة واحدة من الإجابات الممكنة على مأزق الوجود الإنساني. وأن الفرد المستقل في القرن العشرين، حيث يعيش في ثقافة في جوانبها الاجتماعية تتوقع منه أن يكون مستقلاً، فيتشوش وغالبا ما يصاب بالعصاب لأن مجتمعه لم يزوده – على نحو ما تفعله المجتمعات الأكثر بدائية – بنماذج اجتماعية ودينية لإشباع حاجته للاعتماد على الغير. وإن (التثبيت) على الأم هو تعبير شخصي لإجابة من الإجابات للوجود الإنساني والذي عبرت عنه بعض الثقافات في الأشكال الدينية. إنها إجابة، بالرغم من أنها إجابة تتصارع مع التطور الكامل للفرد.

الإنسان يستطيع ثانية أن يقر بأنه في موطنه في العالم ويتغلب على إحساسه بالوحدة المرعبة؛ وأنه يستطيع أن يحقق هذا بالتطور الكامل لقدرته الإنسانية، وقدرته على الحب، وأن يستخدم عمله، وأن يبدع الجمال مع كل رفاقه. وإن البوذية واليهودية والمسيحية قد أعلنت هذه الرؤية الجديدة.

إن الرابطة الجديدة التي تسمح للإنسان بأن يشعر أنه واحد مع كل الناس تختلف اختلافاً جذرياً عن تلك الرابطة المتعلقة برباط الخضوع للأب والأم، إنها الرابطة المتناغمة للأخوة حيث أن الروابط التضامنية والإنسانية لا يجرى إنتهاكها بتقييد الحرية، إما انفعالياً أو عقلياً. وهذا هو السبب الذي لا يجعل حل الأخوة حلاً له أفضلية ذاتية. إنه الحل الوحيد الذي يلبي كلا احتياجات الإنسان. أن يكون مرتبطا بشدة وفي الوقت نفسه يكون حراً، أن يكون جزءاً من كل وأن يكون مستقلاً. إنه حل جربه العديد من الأفراد وكذلك الجماعات، الدينية والدنيوية، ولقد كانت وهي الآن في مكنتها أن تطور روابط التضامن معاً مع فردية غير مقيدة ومع الاستقلال.

٤

الاحتياجات الباقية والمتجاوزة

ولكي نفهم بشكل كامل المأزق الإنساني والاختيارات الممكنة التي يتواجه بها الإنسان، فإنني يجب أن أناقش نمطاً آخر من الصراع الأساسي المتجذر في الوجود البشري. فطالما أن الإنسان له جسم وإحتياجات خاصة بالجسم وهي في جوهرها مماثلة مع تلك الخاصة بالحيوان، فإن له بنية تكمن في البقاء الجسماني، رغم أن الوسائل التي يستخدمها ليس لها طابع غريزي أشبه بطابع انعكاسي والتي لها تطور أكبر في الحيوان. إن جسم الإنسان يجعله يريد البقاء بصرف النظر عن الظروف، حتى الخاصة بالسعادة أو الشقاء، بالعبودية وبالحرية. ونتيجة هذا فإن الإنسان عليه أن يعمل أو يرغم الآخرين للعمل من أجله. وفي التاريخ الماضي للإنسان، فإن معظم وقت الإنسان ينقضي على جمع الطعام. وأنا أستعمل مصطلح "جمع الطعام" هنا بمعنى واسع تماما. وبالنسبة للحيوان، فإن هذا يعني من الناحية الجوهرية جمع الطعام كمًّا وكيفًا حسب ما يوحي له جهازه الغريزي. وبالنسبة للإنسان توجد مرونة أعظم بكثير في نوع الطعام الذي يستطيع أن يختاره؛ ولكن الأكثر من هذا، فإن الإنسان — بمجرد

أن يبدأ سيرورة الحضارة—فإنه لا يعمل وحسب لجمع الطعام، بل ليصنع الأقمشة وبناء المساكن، وفي الثقافات الأكثر تقدماً، لإنتاج أشياء ليست ضرورية بالمعنى الدقيق من أجل بقائه الجسماني، ولكن التي قد تطورت كاحتياجات حقيقية تشكل الأساس المادي لحياة تسمح بتطوير الثقافة.

ولو كان الإنسان قانعا بتمضية وقته بتدبير المعيشة، فإنه لن تكون هناك أي مشكلة. ورغم أنه لا يملك غريزة النمل، فإن وجوداً له طابع النمل يمكن مع هذا تحمله على نحو كامل. ومهما يكن الأمر، فإن ما يشكل جزءاً من الوضع الإنساني هو أن الإنسان ليس قانعا بكينونة عمله، فإنه بجانب هذا المجال الخاص بالبقاء البيولوجي أو المادي هناك مجال خاص بالإنسان مما يمكن أن يسميه المرء ما يجاوز البقاء أو ما يجاوز المجال النفعي.

فما معني هذا؟ نظراً بالضبط لأن لدى الإنسان وعيًا وتخيلًا، ولأن له إمكانية الحرية، فإن لديه نزعة مغروسة فيه ألا يكون، وكما طرح أنيشتين المسألة "إلقاء النرْد خارج الفنجان". إنه لا يريد وحسب أن يعرف ما هو ضروري لكي يبقى، بل هو يريد أن يفهم معني الحياة الإنسانية. إنه الحالة الوحيدة للحياة بكونه واعياً بذاته. إنه يريد أن يستفيد من تلك الملكات التي قد طورها في سيرورة التاريخ والتي تفيد أكثر من سيرورة مجرد البقاء البيولوجي. إن الجوع والجنس، وهما ظاهرتان فسيولوجيتان تماما، يمتان لمجال البقاء (وإن النسق السيكولوجي عند فرويد يعاني من الخطأ الأساسي الذي كان جزءاً من النزعة المادية الميكانيكية في عصره مما قاده إلى بناء علم النفس على تلك الدوافع التي تفيد البقاء). لكن لدى الإنسان عواطف هي عواطف إنسانية بصفة خاصة تتجاوز وظيفة البقاء.

وما من مخلوق قد عبر عن هذا بجلاء أكبر من ماركس: "إن العاطفة هي مَلَكَة الإنسان التي تسعى

إلى الحصول على موضوعها"[1]. في هذه العبارة، تعد العاطفة على أنها مفهوم خاص بالعلاقة أو الارتباط. وديناميةِ الطبيعة الإنسانية طالما أنها إنسانية هي متجذرة أساساً في حاجة الإنسان هذه (للتعبير عن ملكاته في العلاقة بالعالم على نحو أكبر من حاجته إلى استخدام العالم كوسيلة لإشباع ضرورياته الفسيولوجية). وهذا يعني: لأن لي عينين فإنني أحتاج إلى أن أرى؛ لأن لي أذنين فإنني أحتاج إلى أن أسمع؛ لأن لي عقلاً، فإنني أحتاج إلى أن أفكر، ولأنني أملك قلباً، فإنني أحتاج إلى أن أشعر. بالاختصار لأنني إنسان، فإنني في حاجة للإنسان والعالم. ولقد أوضح ماركس بجلاء شديد ما يعنيه بتعبير "الملكات الإنسانية" والتي ترتبط بالعالم بطريقة عاطفية: "إن علاقاته (الإنسانية) بالعالم —النظر والسمع والشم والتذوق واللمس والتفكير والملاحظة والأستشعار والرغبة والأداء والحب— حيث أن "كل أعضاء فرديته هي ... التعبير الفعال عن الحقيقة الإنسانية .. وفي الممارسة أستطيع وحسب أن أربط نفسي على نحو ما بشئ في الوقت الذي يرتبط فيه الشئ على نحو إنساني بالإنسان"[2]

إن دوافع الإنسان طالما أنها تتجاوز ما هو نفعي هي تعبير عن الحاجة الأساسية والإنسانية بصفة خاصة: الحاجة للارتباط بالإنسان والطبيعة وتأكيد نفسه في هذا الارتباط.

إن هذين الشكلين للوجود الإنساني هما: شكل جمع الطعام من أجل البقاء بمعنى ضيق أو أكثر أتساعاً وشكل الفاعلية الحرة والتلقائية المعبرة عن ملكات الإنسان والساعية الباحثة عن معنى يتجاوز العمل النفعي—هذان الشكلان فطريان في وجود الإنسان. وكل مجتمع وكل إنسان له إيقاعه الخاص الذي فيه

١. في "المخطوطات الاقتصادية والفلسفية" وقد ترجمها ت. بوتومور في كتاب إريك فروم: "مفهوم ماركس للإنسان" (١٩٦١).

٢. المصدر نفسه، ص ١٣٢

يتخذ هذان الشكلان المتعلقان بالحياة تجليهما. وما يهم هو القوة النسبية التي لكل منهما وحيث يتسيد شكل منهما على الشكل الآخر.

وإن كلا الفعل والفكر يتشاركان في الطبيعة المزدوجة لهذه القطبية الثنائية. إن الفاعلية على مستوى البقاء هي ما يسميه المرء عادة العمل. والفعالية على مستوى تجاوز البقاء هو ما يسميه المرء اللعب أو كل تلك الأنشطة المرتبطة بالعبادة والشعائر والفن والفكر كذلك يتبدى في شكلين، الشكل الأول يفيد في وظيفة البقاء والشكل الثاني يفيد في وظيفة المعرفة بمعنى الفهم والحدس. وهذا التمايز بين التفكير الخاص بالبقاء والتفكير الخاص بما يجاوز البقاء أمر هام للغاية لفهم الوعي وما يسمى اللاوعي أو اللاشعور. إن تفكيرنا الشعوري هو ذاك النمط من التفكير المرتبط باللغة والذي يتبع المقولات الاجتماعية للتفكير المغروس في تفكيرنا من الطفولة المبكرة[1]. إن وعينا هو من الناحية الجوهرية الوعي بمثل هذه الظواهر التي ألفها مرشحنا الاجتماعي للغة والمنطق والمحرمات تسمح لنا أن نصبح واعين بها. وتلك الظواهر التي لا يمكن أن تنفذ من الترشيح الأجتماعي تظل لا شعورية، أو، على نحو أكثر دقة، إننا غير واعين بكل شئ لا ينفذ إلى وعينا لأن الْمُرَشِّح الاجتماعي يسد المدخل. وهذا هو السبب في أن الوعي إنما يتحدد ببناء المجتمع. وعلى أي حال فإن هذه العبارة ليست إلا عبارة وصفية. فطالما أن الإنسان عليه أن يعمل داخل مجتمع بعينه، فإن أحتياجه للبقاء يميل إلى جعله يتقبل التصورات الاجتماعية ومن ثم يكبح تلك التصورات التي يكون واعيا بها بجعل وعيه ينطبع بخطاطية مختلفة. وليس هنا المكان الملائم بضرب أمثلة على هذا الفرض، ولكن ليس

١. لقد أظهر عمل بنيامين وورف الارتباط الصميمي بين اللغة والاختلاقات في أنماط التفكير والتجربة. انظر الأسهام الهام لهذه المشكلة عند ارنست ج. ساشتل في كتابه "المسخ"، المرجع السابق، وفي أبحاث سابقة.

من الصعب بالنسبة للقارئ أن يجد المَثَل الذي ينشده إذا ما درس الثقافات الأخرى وإن مقولات التفكير في العصر الصناعي هي مقولات كمية وتجريدية وقائمة على المقارنة وعلى الربح والخسارة، وعلى الكفاية والعجز. وإن عدد المجتمع الاستهلاكي اليوم—على سبيل المثال—لا يحتاج إلى أن يكبت الرغبات الجنسية لأن الجنس ليس محرما بمقتضى خطاطية المجتمع الصناعي. وإن عضو الطبقة الوسطى في القرن التاسع عشر الذي كان مشغولا بتكريس رأس المال واستثماره بدل أن يستهلكه، وعليه أن يكبت الرغبات الجنسية لأنها لا تتلاءم مع النمط الاكتسابي بجني الأرباح والنمط التوقعي لمجتمع، أو على نحو أكثر صواباً، بالنسبة للطبقات الوسطى. فإذا نحن فكرنا في مجتمع العصور الوسطى أو المجتمع اليوناني أو في ثقافات مثل الهنود الحمر فإننا يمكننا بمنتهى السهولة ان ندرك أنهم كانوا واعين للغاية بالجوانب المختلفة للحياة حيث أن المُرَشّح الاجتماعي لهم يسمح لها بالنفاذ إلى الوعي على حين أن هناك جوانب أخرى يجرى قمعها أو حظرها.

وإن أبرز حالة محايثة أو باطنية لا يملك فيها الإنسان أن يتقبل المقولات الاجتماعية لمجتمعه هي عندما يكون نائما. إن النوم هو تلك الحالة من الوجود التي يكون منها الإنسان حراً من الحاجة إلى الاهتمام ببقائه. فبينما هو مستيقظ، فإنه يتحدد بقدرٍ كبيرٍ بوظيفة البقاء؛ وبينما هو نائم فإنه يكون إنساناً حراً. ونتيجة ذلك فإن تفكيره ليس خاضعاً لمقولات الفكر لمجتمعه ويُظهِرُ تلك الإبداعية الفريدة التي نجدها في الأحلام. والإنسان في الأحلام يبدع رموزاً وتكون له بصائر في طبيعة الحياة وشخصيته الخاصة حيث أنه عاجز عن التملك بينما هو مخلوق مشغول بجمع الطعام والدفاع. وغالباً—في الحقيقة—فإن نقص التَّمَاس مع الواقع الاجتماعي يقدر أن يسبب له أن تكون لديه

تجارب وأفكار فوضوية، بدائية، مؤذية، ولكن حتى هذه التجارب فإنها تجارب أصيلة وتمثله (هو) غير نماذج الفكر لمجتمعه. وفي الأحلام، فإن الفرد يتجاوز الأبعاد الضيقة لمجتمعه ويصبح إنساناً بشكل كامل. وهذا هو السبب في أن اكتشاف فرويد لتفسير الأحلام، رغم بحث أساساً عن الغريزة الجنسية المكبوتة قد مهّد الطريق لفهم الإنسانية غير المستهجنة والتي هي فينا جميعاً. (أحيانا في الأطفال، قبل أن يتشرب على نحو كاف بسيرورة التربية، والمصابين بالذهان الذين قطعوا كل علاقاتهم بالعالم الاجتماعي أظهروا بصائر وإمكانيات فنية إبداعية والتي لا يستطيع البالغون المعتنقون لها أن يكتشفوها).

غير أن الأحلام ليست إلا حالة خاصة من حياة الإنسان المجاوزة للبقاء. والتعبير عنها يكون في الشعائر والرموز وفن التصوير والشعر والدراما الموسيقى. وإن تفكيرنا العملي قد حاول—على نحو منطقي تماما—أن يفسر كل هذه الظواهر على انها تخدم وظيفة البقاء (إن ماركسية سوقية فجة قد ربطت أحياناً نفسها بالمادة وليس بالشكل فارتبطت بهذا النمط من النزعة المادية). والمراقبون الأكثر عمقا مثل لويس ممفورد وآخرون قد أكدوا حقيقة أن الرسومات الفنية في الكهوف في فرنسا والزخارف على الأواني الفخارية البدائية، وكذلك الأشكال الأكثر تقدما للفن، ليس لها غرض نفعي. ويمكن للمرء أن يقول إن وظيفتها هي المساعدة على بقاء روح الإنسان، وليس جسم ذلك الإنسان.

وهنا يكمن الارتباط بين (الجمال) و(الحقيقة). إن الجمال ليس عكس (القبح) بل هو عكس (الزائف)؛ إنه العبارة الحسية عن مثالية شئ أو شخص. وإن إبداع الجمال يفترض—في إطار التفكير الخاص بالزُنية[١]

١. Zen هي فرقة بوذية تؤمن بأن الإنسان يستطيع أن ينفذ إلى الحقيقة من خلال التأمل (المترجم)

البوذية ـــ حالة العقل الذي يُفَرِّغ فيه المرء نفسه لكي يملأ نفسه بما يرسمه المرء حتى يصبح المرء الرسم الذي أبدعه. وإن "الجميل" و"القبيح" هما مجرد مقولتين اعتقاديتين يتباينان من ثقافة إلى ثقافة أخرى. ومثال طيب على فشلنا في استيعاب الجمال هو ميل الشخص المتوسط إلى أن يطرح (غروب الشمس) على أنه مثال الجميل، كما لو كان المطر أو الضباب ليس مثله كشئ جميل، بالرغم من أنه أحياناً أقل بالنسبة لإدخال السرور على الجسم.

إن كل الفن العظيم هو بحكم ماهيته الخالصة في صراع مع المجتمع الذي يتعايش معه. إنه يعبر عن الحقيقة بالنسبة للوجود بصرف النظر عما إذا كانت هذه الحقيقة تفيد أو تعوق الأغراض الباقية لمجتمع ما من المجتمعات. وإن كل الفن العظيم هو فن ثوري لأنه يَحُط على حقيقة الإنسان ويتساءل عن حقيقة الأشكال المتحولة المختلفة للمجتمع الإنساني. وحتى الفنان الذي هو رجعي من الناحية السياسية هو أكثر ثورية ـــ إنْ فنانا عظيماً ـــ من فناني "الواقعية الاشتراكية" والذي لا يعكس إلا الشكل الجزئي للمجتمع بما فيه من تناقضات.

إنها حقيقة مدهشة أن الفن لم يجْر خطره عبر كل التاريخ من جانب السلطات التي كانت وتكون. وربما توجد عدة دواع لهذا. وأحد الدواعي هو أنه بدون الفن يكون الإنسان في حالة مسغبة وربما لا يكون حتى مفيداً من أجل الأغراض العملية لمجتمعه. وهناك داع آخر ألا وهو أن الفنان العظيم بشكله الجزئي وكماله كان (من الخوارج) ومن ثمَّ فإنه بينما يبتعث ويعطي الحياة فإنه لم يكن خطراً لأنه لم يحول فنه إلى إطارات سياسية. بجانب ذلك فإن الفن عادة لا يجرى الوصول إليه إلا من جانب طبقات المجتمع المتعلمة أو الأقل خطراً من الناحية السياسية. لقد كان الفنانون هم المهرجين في البلاط الملكي طوال التاريخ

الماضي. ولقد سُمِحَ لهم بأن يتحدثوا عن الحقيقة لأنهم يعرضونها في طابعها الجزئي، ولكن في شكل فني مقيد من الناحية الاجتماعية.

وإن المجتمع الصناعي في عصرنا يزهو بمقتضى حقيقة أن ملايين الناس لديهم فرصة سانحة وفي الحقيقة يستغلون الفرصة للاتصالات إلى المعيشة الرائعة أو الموسيقى المسجلة وهم يرون الفن في المتاحف العديدة في البلاد وهم يقرأون روائع الأدب الإنساني من أفلاطون إلى راسل بشكل متاح بسهولة وفي طبعات غير باهظة الثمن. ومما لا شك فيه بالنسبة للأقلية الصغيرة فإن هذه المواجهة مع الفن والأدب هي تجربة أصيلة. وبالنسبة للغالبية العظمى فإن (الثقافة) هي مادة أخرى للاستهلاك ورمز قائم طالما أن الناس قد شاهدوا الصور (الحقة)، وقد عرفوا الموسيقى (الحقة) وهم بقراءتهم للكتب الممتازة فإنما يدلِ على تربية الكليات ومن ثم فهذا مفيد في تسلق السُّلم الاجتماعي. وخير فن قد تحول إلى مادة للاستهلاك وهذا يعني أنه جرى الوصول إلى موضة غريبة. ودليل على هذا هو ان العديد من الناس أنفسهم الذين يتوجهون إلى الحفلات الموسيقية وينصتون للموسيقى الكلاسيكية ويشترون طبعة شعبية لأعمال أفلاطون يتفرجون على عروض تليفزيونية سوقية ولا طعم لها دون أن يشعروا بالأشمئزاز. فلو كانت تجرئهم بالنسبة للفن أصيلة، لكانوا سيغلقون مفاتيح تليفزيوناتهم عندما يجرى عرض (دراما) مبتذلة سوقية.

غير أن اشتياق الإنسان لما هو درامي، ذلك الذي يمسُّ التجربة الإنسانية، ليس شيئا ميتاً. فبينما تُقَدَّم معظم المسرحيات الدرامية في مسارح أو على الشاشة السينمائية على انها سلعة غير فنية أو يجرى استهلاكها بطريقة غريبة، فإن (الدراما) الحديثة هي بدائية وهمجية عندما تكون أصيلة.

وفي أيامنا هذه فإن الاشتياق للدراما يتجلى بأكبر

أصالة في الانجذاب الذي لدى معظم الناس للأحداث والجرائم والعنف إما على نحوٍ حقيقي أو على نحو خيالي. وإن حادثة سيارة أو ناراً سوف يجذب حشود الناس الذين يشاهدونها باهتمام بالغ. فلماذا يفعلون ما يفعلونه على هذا النحو؟ ببساطة لأن المواجهة الأولية مع الحياة والموت تنفجر في سطح التجربة الأصلية وتسحر الناس المتعطشين للدراما. ولهذا السبب نفسه فلا شئ يبيع الصحيفة على نحو أفضل هو أخبار الجريمة والعنف. والحقيقية هي أنه بينما على سطح الدراما اليونانية أو لوحات رمبرانت تنال أعظم تقدير، فإن البدائل الحقيقية لها هي الجريمة والقتل والعنف، إما على نحو مرئي مباشر على شاشة التليفزيون أو من الأخبار المنشورة في الصحف.

٥

تجارب إنسانية

إن الإنسان الصناعي المعاصر قد مرَّ بتطور عقلي لا نستطيع أن نتبين له أي حدود. وفي الوقت نفسه فإنه يميل إلى تأكيد تلك الإحساسات والتجارب الشعورية التي يشترك فيها مع الحيوان: الرغبات الجنسية، العدوان، الرعب، الجوع، والعطش. والسؤال الحاسم هو: هل هناك أي تجارب انفعالية تكون بصفة خاصة إنسانية والتي لا تتطابق مع ما نعرفه على أنه متجذر في المخ المنحط؟ والرأي الذي غالباً ما يتردد هو ان التطور الهائل للحاء الجديد قد أتاح للإنسان إمكانية التوصل إلى اقتدار عقلي متزايد دوما لكن مخه الأدنى لا يكاد يختلف عن الخاص بأسلافه الحيوانات الرئيسة الثديية ومن ثم—إذا ما تحدثنا بشكل انفعالي—أنه لم يتطور وأنه على الأكثر يستطيع ألا يتعامل مع (دوافعه) إلا بالقمع أو التحكم فيها[١].

إنني أسلِّم بأن هناك تجارب إنسانية خاصة ليس لها طابع عقلاني كما أنه ليس لها طابع متماثل مع تلك التجارب الشعورية والتي هي وإلى حد كبير مماثلة لتلك التجارب الخاصة بالحيوان. وكل ما أستطيعه هو

١. إن هذا الرأي – على سبيل المثال – يأخذ به عالم بيولوجي عميق هو لودفيج فون برتالافي، وهو ينطلق من رؤية أخرى، يتوصل في العديد من الجوانب الأخرى إلى نتائج مماثلة للنتائج الواردة في هذا الكتاب.

أن أخمن[1] إن العلاقات الخاصة بين اللحاء الجديد الكبير والمخ القديم هي أساس لتلك المشاعر الإنسانية الخاصة. وهناك دواع تدعو إلى التفكير من أن التجارب المؤثرة الإنسانية بصفة خاصة مثل الحب والرقة والشفقة وكل التأثيرات التي لا تفيد في وظيفة البقاء قائمة على تفاعل بين المخ الجديد والمخ القديم؛ ومن ثم فإن الإنسان لا يتمايز عن الحيوان إلا بعقله، بل بالصفات المؤثرة الجديدة الناجمة من التفاعل بين اللحاء الجديد وأساس الانفعالية الحيوانية. وإن دارس الطبيعة الإنسانية يستطيع أن يلاحظ تلك المؤثرات الإنسانية الخاصة على نحو تجريبي وهو لا يمكن أن تعوقه حقيقة هي أن دراسة الجهاز الفسيولوجي العصبي لم يُظهر بعْد الأساس الفسيولوجي العصبي لهذا القطاع من التجارب. وأما بالنسبة للمشكلات الأساسية الأخرى العديدة للطبيعة الإنسانية، فإن دارس علم الإنسان لا يمكن ان يوضع في موقف إهمال ملاحظاته لأن علم فسيولوجيا الأعصاب لم يعط بعد الضوء الأخضر. إن كل علم، علم فسيولوجيا الأعصاب وكذلك علم النفس، له منهجه الخاص، وبالتالي سوف يتناول مثل هذه المشكلات على نحو ما تتاح في موضع ما في تطوره العلمي. ومهمة عالم النفس أن يتحدى عالم علم فسيولوجياً الأعصاب، ويحثه على تأكيد أو رفضٍ مكتشفاته، تماما كما أن مهمته هي أن يكون واعياً بالنتائج الفسيولوجية العصبية وأنها هي التي تستثيره وتتحداه. وكلا العلمين: علم النفس وعلم فسيولوجيا الأعصاب هما علمان جديدان لم ينضجا بعد وهما في مستهل البحث. وهما يجب أن يتطورا بشكل مستقل نسبياً، ومع هذا يظلان على اتصال شديد كل منهما بالآخر، وهما معاً يتحديان ويستثيران[2].

١. إنني أدين بشكل كبير للاتصالات الشخصية المثيرة مع الراحل الدكتور هرناندز بيون، المكسيك، والدكتور مانفريد كلينس، مستشفى ولاية روكلاند، نيويورك.

٢. يمكن أن نلاحظ ونحن نمرُّ مًرا سريعاً انه طالما أن

وفي مناقشة التجارب الإنسانية بصفة خاصة، والتي سأسميها "التجارب البشرية" فيما سوف يأتي، فإنه من الأفضل أن نبدأ باختبار (الطمع). إن الطمع هو صفة عامة شائعة للرغبات والتي بها (ينساق) الناس لتحقيق هدف معين. وفي الشعور الخالي من الطمع فإن الإنسان ليس مدفوعاً، إنه ليس سلبياً، بل هو حر وفعَّال.

والطمع يمكن أن تجرى استثارته بطريقتين: (١) بعدم توازن فسيولوجي مما تنجم عنه رغبة الطمع أو الشره للطعام والشراب ، الخ، وبمجرد ما يجرى إشباع الحاجة الفسيولوجية، يتوقف الطمع، ما لم يكن التوازن مزمناً. (٢) بعدم توازن سيكولوجي، وخاصة وجود قلق متزايد وعزلة وعدم وجود أمان ونقص في الهوية الخ، وهو يتخفف بإشباع رغبات معينة مثل المتعلقة بالطعام والإشباع الجنسي والقوة والشهرة والتملك الخ. وهذا النوع من الطمع هو من الناحية المبدئية مزعزع، ما لم يتوقف قلق الشخص أو يتناقص بشكل كبير. والنمط الأول من الطمع متفاعل مع الظروف؛ والثاني مغروس في بناء الشخصية.

إن الشعور الحافل بالطمع أو الشره هو شعور أناني متمركز في الذات على نحو كبير. وسواء كان جوعاً أو عطشاً أو رغبة جنسية، فإن الشخص الشره يريد شيئاً لنفسه بشكل مخصوص قاصر عليه، وإن ذلك الذي به يشبع رغبته ليس إلا وسيلة لأغراضه الخاصة. وهذا

(الدوافع) التي تعمل من أجل البقاء هي مهتمة، ولا يبدو الأمر أنه ليس بالمحبوب أن الكمبيوتر يمكن ان يتطور مما جعله يتوازى مع تلك الجوانب الخاصة بالشعور بالإحساسات، ولكن طالما أن الجانب الشعوري الإنساني بصفة خاصة، والذي لا يفيد في بقاء الأغراض، فإنه مهتم أنه يبدو من الصعب تخيل أن الكمبيوتر =يمكن بناؤه على نحو يتوازى مع الوظائف التي لا تبقى. بل يمكن للمرء حتى أن يقول إن التجربة البشرية" يمكن تحديدها بشكل سلبي على أنها تجربة لا يمكن مضاعفتها عن طريق آلة من الآلات أو ماكينة من الماكينات.

واضح عندما نتحدث عن الجوع والعطش، ولكن الأمر كذلك أيضاً عندما نتحدث عن الاستثارة الجنسية في شكلها الشره، حيث يصبح الشخص الآخر من الناحية المبدئية (شيئاً)، (موضوعاً). وفي الشعور الخالي من الشره، يوجد القليل من التمركز الذاتي. والتجربة ليست مطلوبة للحفاظ على حياة المرء أو الإندماج مع القلق أو إشباع أنا المرء أو تعزيز أنا المرء؛ إن هذا لا يفيد في تهدئة توتر قوي، ولكنه يبدأ بالضبط عندما تنتهي الحاجة الضرورية في الشعور بالبقاء. وفي الشعور الخالي من الشره فإن الشخص يمكن أن يُطلِق نفسه، وهو لا يتمسك بشدة بما لديه وما يريد ان يمتلكه، لكنه يكون منفتحاً ومستجيباً.

والتجربة الجنسية يمكن أن تكون حافلة باللذة الحسية البسيطة بدون عمق الحب، ولكن أيضاً بدون درجة محددة من الشره. والاستثارة الجنسية تنبعث على نحو فسيولوجي، وقد تفضي أو لا تفضي إلى صميمية إنسانية. وعكس هذا النوع من الرغبة الجنسية يتميز بنتيجة عكسية، ألا وهي أن الحب يخلق الرغبة الجنسية. وهذا يعني، إذا ما تحدثنا على نحو أكثر تحديدًا وعينية، أن رجلا وامرأة قد يشعران بإحساس عميق بالحب كل واحد منهما تجاه الآخر في إطار الاهتمام والمعرفة والصميمية والمسئولية، وأن هذه التجربة الإنسانية العميقة تبتعث الرغبة في الوحدة الفيزيائية. وواضح أن هذا النمط الثاني من الرغبة الجنسية سوف يحدث مراراً وتكراراً، وإن كان ليس على شكل استثنائي بالمرة، بين الناس فيما يجاوز منتصف العشرينيات من عمرهم وأن هذا هو أساس استمرارية الرغبة الجنسية في العلاقات الإنسانية أحادية الزواج المستديم المستمر. وعندما لا يحدث هذا النمط من الاستثارة الجنسية، فإنه من الطبيعي—أنه بمعزل عن الإنحرافات الجنسية التي يمكن أن تربط بين شخصين معا طوال الحياة بسبب الطبيعة الفردية

لانحرافها ــ فإن الإرادة المستثارة فسيولوجيا تميل إلى أن تتطلب تغييراً وتجارب جنسية جديدة. وكلا هذين النوعين من الاستثارة الجنسية مختلفان أساساً عن الاستثارة الشرهة التي تستثار أساسا من جراء القلق أو النزعة النرجسية.

وبالرغم من تعقد التمييز بين الجنسية الشرهة والجنسية (الحرة)، فإن التمييز قائم. وهذا يمكن ان يتضح في مجلد يحتوي على تفاصيل شديدة في وصف العلاقات الجنسية مثل مجلد (كنسي وماسترز) ولكنه يتجاوز محدودية نقاط ملاحظاتهما. لكنني لا أعتقد أن علينا الإنتظار لهذا المجلد أن تتم كتابته. فإن كل فرد يصبح واعيًا وحساسًا بالنسبة للاختلاف يستطيع أن يلاحظ في نفسه وفي نفسها الأنماط المختلفة للاستثارة. وأولئك الذين لديهم تجريب جنسي أكبر عما كان في حالة الطبقة الوسطى في العصر الفكتوري يمكن أن نفترض أن عندهم مادة غنية عن مثل هذه الملاحظة وأنا أقول إنه يمكن (أن نفترض) أنها لديهم، نظراً لسوء الحظ، لأن التجريب لم يُصاحَب بما فيه الكفاية ببصيرة بالاختلافات الكيفية في التجربة الجنسية ــ بالرغم من أنني متأكد أن عدداً كبيراً من الناس يوجدون، وهم، عندما يتأملون في هذه الأمور، يمكنهم أن يتيقنوا من مصداقية هذا الفرق.

والآن نستطيع أن نتقدم لمناقشة بعض (التجارب الإنسانية) الأخرى دون أن نزعم أن الوصف التالي هو وصف شامل بأي حال من الأحوال، وترتبط بالرغبة الجنسية غير الشرهة وإن كان على نحو مختلف عنها ــ ترتبط (الرِّقة) أو (الحِنِّيَّة). وإن فرويد الذي يتناول علم النفس عنده بشكل مطلق (الدوافع)، كان عليه بالضرورة أن يشرح الرقة على أنها نتيجة تبرز من الدافع الجنسي، باعتبارها رغبة جنسية مكبوتة الهدف. وإن نظريته تجعل هذا التعريف ضرورياً، لكن الملاحظة تميل إلى إظهار أن تلك الرقة ليست ظاهرة

والتي يمكن شرحها كرغبة جنسية محظورة الهدف. إنها تجربة فذة. وخاصيتها الأولى هي أنها متحررة من الطمع. وفي تجربة الرقة، لا يريد المرء أي شئ من الشخص الآخر، بل ولا حتى على نحو تبادلي. إنها لا تستهدف أي هدف أو غرض بصفة خاصة، بل ولا حتى ذلك الماثل في الشكل الحالي من الطمع نسبياً للجنسية، ألا وهي الذروة الفيزيائية النهائية. والأمر ليس قاصراً على أي جنس من الجنسين أو أي سن. وهذا يستحيل التعبير عنه في كلمات، فيما عدا على الأرجح في قصيدة. وهذا يجرى التعبير عنه بدقة في الطريقة التي يمكن لشخص أن يمَّس آخر، ينظر إليه أو إليها، أو في نغمة الصوت. ويمكن للمرء أن يقول إن هذا له جذور في الرقة التي تشعر بها الأم تجاه طفلها، ولكن حتى لو كان الأمر على هذا النحو، فإن الرقة الإنسانية تتجاوز بكثير رقة الأم نحو الطفل، لأنها متحررة من الرابطة البيولوجية بالطفل ومن العنصر النرجسي في الحب الأمومي. إنه تحرَّر ليس وحسب من الشره بل أيضا من التسرع والغرض. ومن بين كل المشاعر التي قد أوجدها الإنسان في نفسه إبان تاريخه، ربما لا يوجد شئ يتجاوز الرقة في الصفة الخالصة لكون المرء إنساناً بكل بساطة.

إن (الحنية) و(التقمص العاطفي) هما شعوران آخران واضح ارتباطهما بالرقة ولكنهما ليسا في هُوية معها. إن ماهية الحنو هي أن المرء "يعاني مع" أو، بمعنى أعرض "يشعر بـ" شخص آخر. وهذا يعني أن المرء لا ينظر إلى الشخص من الخارج—إن الشخص الذي يكون "موضوعاً" (لا يسنى إطلاقاً أن "الموضوع و"الاعتراض"[1] لهما اشتقاق واحد) بالنسبة للشغف أو الاهتمام—ولكن هو ان المرء يضع نفسه في موضع الشخص الآخر. وهذا يعني أنني أتعايش داخل نفسي مع ما يعايشه هو. وهذه علاقة ليست من (الأنا)

١. الموضوع Object والاعتراض Objection هذا واضح في الإنجليزية وليس في العربية. (المترجم)

إلى (الأنت)، بل هي علاقة تتميز بالتعبير: إنني أنا أنت. والرقة أو التقمص الوجداني يتضمن أنني أعايش في نفسي ما يعايشه الشخص الآخر ومن ثم فإنه في هذه التجربة فإنه هو وأنا شخص واحد. وكل المعرفة للشخص الآخر هي معرفة حقيقية وحسب إذا كانت قائمة على معايشتي في نفسي ذلك يعايشه هو. فإذا لم تكن الحالة هكذا ويظل الشخص موضوعاً، فإنني قد أعرف الكثير (عنه) ولكنني لا (أعرفه هو)[١] وقد عبر الشاعر الألماني جوته عن هذا النوع من المعرفة ببراعة شديدة: "إن الإنسان لا يعرف نفسه إلا داخل نفسه، وهو عليٍ وعي بنفسه داخل العالم. وكل شئ جديد ندركه حقاً يُكوِّن لنا عضواً جديداً داخل أنفسنا."

إن إمكانية هذا النوع من المعرفة قائمة على التأتي القادم للانقسام بين الذات التي تلاحظ والموضوع المطروح للملاحظة يتطلب—بطبيعة الحال—النوع الإنساني الذي ذكرته من ذي قبل، ألا وهو، إن كل فرد يحمل داخل نفسه كل البشرية؛ وأنه في داخل نفوسنا نكون قديسين ومجرمين، وإن كان هذا بدرجات مختلفة،

إن إمكانية هذا النوع من المعرفة قائمة على التأتي القادم للانقسام بين الذات التي تلاحظ والموضوع المطروح للملاحظة يتطلب—بطبيعة الحال—النوع الإنساني الذي ذكرته من ذي قبل، ألا وهو، أن كل

١. في التحليل النفسي أو في الأشكال المماثلة من العلاج النفسي فإن معرفة المريض تتوقف على قدرة المحلل النفسي أن يعرفه (هو) وليس قدرته على تجميع المزيد من البيانات والمعلومات لمعرفة المزيد (عنه). إن معطيات تطور وتجارب المريض هي في الغالب تكون مفيدة في معرفته، ولكنها ليست إلا عونا إضافيا لتلك المعرفة التي لا تتطلب أي (معطيات)، بل بالأحرى الانفتاح الكامل على الآخر والإنفتاح داخل المرء. وقد يحدث هذا في الثانية الأولى بعد رؤية شخص ما، قد يحدث هذا بعد فترة طويلة، لكن حدوث هذا المعرفة هو حدث فجائي قائم على الحدس وليس النتيجة النهائية للمعلومات المتزايدة عن تاريخ حياة الشخص.

فرد يحمل داخل نفسه كل البشرية؛ وأنه في داخل نفوسنا نكون قديسين ومجرمين، وإن كان هذا بدرجات مختلفة، ومن ثَّم فإنه لا يوجد شئ في الشخص الآخر لا نسطيع أن نستشعره بمعزل عن أنفسنا. وهذه التجربة تتطلب أن نحرر أنفسنا من الحيز الضيق لكوننا لا نرتبط إلا بهؤلاء الذين هم أليفون منا، إما بحكم أنهم أقارب بعلاقات الدم أو، بمعنى أوسع، أننا نأكل الطعام نفسه، ونتحدث اللغة نفسها. ولدينا (الإحساس المشترك) نفسه. وإن (معرفة) الناس بمعنى المعرفة الحافلة بالشفقة والمؤكدة إنما يتطلب أن نتخلص من الروابط الضيقة لمجتمع محدد، وجنس بشري، أو ثقافة وتنفذ في عمق ذلك الواقع الإنساني والذي فيه نكون جميعاً لسنا إلا بشراً. وإن الحنو والمعرفة لدى الإنسان أسأنا تقديرهما لحد كبير كعامل ثوري في تطور الإنسان تماما كما حدث بالنسبة للفن.

إن الرقة والحب والحنو هي تجارب مشاعر شديدة الحساسية وعادة ما يجرى إدراكها على هذا النحو. وإنني أحب الآن أن أناقش بعض (التجارب الإنسانية) التي لا يجرى تبينها بوضوح على أنها مشاعر بل عادة ما يجرى تسميتها كثيراً على أنها وجهات نظر. وإن اختلافها الرئيسي عن التجارب التي عرضنا لها يكمن في حقيقة أنها لا تعبر عن الارتباط المباشر نفسه بشخص آخر، بل هي—بالأحرى—تجارب هي داخل المرء والتي لا تشير إلا على نحو ثانوي إلى أشخاص آخرين.

إن التجربة الأولى بين هذه المجموعة الثانية التي أريد أن أصفها هي (الاهتمام). ان كلمة (الاهتمام) اليوم قد فقدت معظم معناها. فعندما أقول "أنا مهتم" بهذا أو بذلك يكاد يتساوى هذا مع القول "إنني ليس لدي شعور بهذا أو ذاك يكاد يتساوى مع القول "ليس لدي شعور قوي بصفة خاصة إزاءه ولكنني لست غير مكترث تماما". وهذا يشكل كلمة من الكلمات الضبابية

التي تضع قناعا على غياب الأهمية الشديدة وهذه المسألة ضبابية بما فيه الكفاية لتغطية كل شئ تقريبا بدءاً من أن لدى أهتماماً برصيد صناعيا معينا إلى أن لدى اهتماما بفتاة ما. ولكن هذا التدهور في المعنى الذي هو عام على نحو أنه لا يستطيع أن يمنعنا من استخدام الكلمات في معناها الأصلي والأعمق، وهذا يعني استردادها وردها إلى وضعها الخاص. وإن كلمة (الاهتمام) مشتقة من كلمة لاتينية معناها "بين بين". فإذا كنت مهتمًا فإنني يجب أن أتجاوز أناي وأن أكون منفتحاً على العالم وأقفز فيه. إن الاهتمام قائم على الفعالية. إن وجهة النظر الدائمة على نحو نسبي والتي تسمح للمرء في أي لحظة أن يستوعب عقليا وكذلك انفعالياً وحسيا العالم الخارجي. وإن الشخص المهتم يصبح مهما بالنسبة للآخرين لأن الاهتمام له صفة العدوى والذي يوقظ الاهتمام في أولئك الذين لا يستطيعون أن يلتقطوه بدون عون. ومعنى الاهتمام يظل أكثر وضوحاً عندما نفكر في عكسه: الفضول. إن الشخص الفضولي هو أساساً شخص سلبي. إنه يريد أن يتغذى بالمعرفة والأحاسيس ولا يستطيع إطلاقاً أن يكون لديه ما يكفيه، نظرا لأن كم المعلومات هو بديل عن عمق صفة المعرفة. والعالم الأكثر أهمية الذي يجرى فيه إشباع الفضول هو القيل والقال، سواء كان هذا الفضول في البلدة بالنسبة للمرأة التي تجلس قرب النافذة وتراقب بنظارة تجسسها ما يدور حولها أو الفضول الأكبر الذي يملأ عواميد الصحف، والذي يحدث في اجتماع الأساتذة في الكليات وكذلك في اجتماعات الإدارة ذات الطابع البيوقراطي، وحفلات الشراب من جانب الكتاب والفنانين والفضول، بحكم طبيعته، غير راسخ، وبصرف النظر عن الخبث الذي فيه، فإنه لا يجيب إطلاقاً عن التساؤل: من هو الشخص الآخر؟

إن الاهتمام له موضوعات عديدة: الأشخاص،

النباتات، الحيوانات، الأفكار، الأبنية الاجتماعية، وهو يعتمد إلى حد ما على المزاج والطابع الخاص للشخص بالنسبة لماهية اهتماماته. ومع هذا فإن الموضوعات ثانوية. إن الاهتمام هو وجهة نظر شاملة تماما وهو شكل من الارتباط بالعالم، ويمكن للمرء أن يحدده بمعنى عريض للغاية على انه أهتمام بالشخص الحي في كل ما هو حي وما ينمو وحتى ولو بدا هذا المجال من الاهتمام في شخص واحد يبدو صغيراً، إذا كان الاهتمام أصيلاً، فلن تكون هناك أي صعوبة في استثارة اهتمامه بالميادين الأخرى، ببساطة لأنه شخص لديه اهتمام.

وهناك شكل آخر من "التجارب الإنسانية" سوف يجرى بحثه هنا هو الخاص (بالمسئولية). مرة اخرى، إن كلمة (المسئولية) قد فقدت معناها الأصلي وهي تستخدم عادة كمرادف للواجب. إن الواجب هو مفهوم في عالم عدم الحرية، بينما المسئولية هي مفهوم في عالم الحرية.

إن الفرق بين الواجب والمسئولية يتطابق مع التمييز بين الضمير السلطوي والضمير الإنساني. إن الضمير السلطوي هو من الناحية الجوهرية الاستعداد لاقتفاء أوامر السلطات والتي يخضع لها المرء؛ إنه الطاعة العمياء المبجلة. والضمير الإنساني هو الاستعداد للإنصات لصوت إنسانية المرء وهو مستقل عن الأوامر التي يصدرها أي إنسان آخر[1].

وهناك نمطان آخران من (التجربة الإنسانية) يصعب أن نصنفهما في إطار المشاعر والتأثرات ووجهات النظر. ولكن لا يهم إلا قليلاً بالنسبة للكيفية التي نصنفها بها، نظراً لأن كل تلك التصنيفات نفسها قائمة على فروق تقليدية، ومصداقيتها هي موضع التساؤل. وأنا

١. مفهوم فرويد عن الأنا الأعلى هو صياغة سيكولوجية للضمير السلطوي. إنه يتضمن الإنصات لأوامر ونواهي الوالد المرء، ويستمر فيها بعد بمقتضى السلطات الاجتماعية.

أشير إلى معنى (الهوية) و(التكامل).

وفي السنوات الأخيرة فإن مشكلة الهوية أصبحت تماما في مقدمة البحث السيكولوجي، وخاصة إنبعاثاً من جراء العمل الممتاز لإريك أريكسون. لقد تحدث عن (أزمة الهوية)، وبدون شك، فإنه قد حط يده على مشكلة من المشكلات السيكولوجية الكبرى للمجتمع الصناعي. ولكن في رأيي أنه لم يوغل كثيراً في البحث أو ينفذ بعمق كما هو الضروري للفهم الكامل لظاهرة الهوية وأزمة الهوية. إن الناس في المجتمع الصناعي يتحولون إلى أشياء، والأشياء ليست لها هوية. أو هل لها أصلاً هوية؟ أليس كل سيارة (فورد) في سنة بعينها وطراز معين في هوية مع كل سيارة (فورد) من نفس الطراز والمختلفة عن الطرز والزمر الأخرى؟ أليس أي دولار يعلن عن هوية؛ مثلما أي دولار يعلن عن الأمر نفسه حيث أن له نفس العلاقة والقيمة والقدرة على المقايضة، ولكنه مختلف عن أي دولار آخر عندما يعلنه في إطار الاختلافات في كيف الورق الذي يتأتى من جراء طول الاستخدام! إن (الأشياء) يمكن أن تكون هي نفسها أو مختلفة. وعلى أي حال، إذا نحن تحدثنا عن الهوية، فإننا نتكلم عن صفة لا تمت للأشياء ولكن تمت وحسب للإنسان.

إذن ما هي الهوية بالمعنى (الإنساني)؟ بالنسبة لوجهات النظر إزاء هذا السؤال، فإنني لا أريد أن أؤكد إلا المفهوم الذي يذهب إلى ان الهوية هي التجربة التي تسمح لشخص ما أن يقول على نحو مشروع "أنا"ـــ"أنا" كمرز فعال مُنَظِّم لبناء كل أوجه نشاطي الفعلية أو الإمكانية. وهذه التجربة الخاصة بقولنا "أنا" لا توجد إلا في حالة الفعالية التلقائية، ولكنها لا توجد في حالة السلبية أو في حالة شبه اليقظة، وهي حالة فيها الناس قد استيقظوا بشكل ما كاف لكي يتوجهوا لعملهم، ولكنهم ليسوا يقظين بما فيه الكفاية لاستشعار

"أنا" كمركز فعال داخل أنفسهم[١] وهذا المفهوم عن (الأنا) مختلف عن مفهوم الذات. (إنني لا أستخدم هذا المصطلح الأخير بالمعنى الفرويدي ولكن بالمعنى الشائع عن شخص له—على سبيل المثال—"ذات متضخمة). إن تجربة (ذاتي) هي تجربة نفسي كشئ، كجسم أملكه، كذاكرة لدَّى—كنقود، كمنزل، كموضع اجتماعي، كقوة، كأطفال، كالمشكلات التي "لديّ". إنني أنظر إلى نفسي كشئ وإن دوري (الاجتماعي) هو صفة أخرى للشيئية. وهناك عديد من الناس يخلطون بسهولة بين هوية الذات مع هوية (الآنا) أو النفس. وإن الاختلاف هو اختلاف أساسي ولا يمكن أن نخطئ في فهمه. وتجربة الذات و(الذات—الهوية) قائمة على مفهوم الامتلاك. إنني (أمتلك) "أناي" على غرار أنني أملك كل الأشياء الأخرى حيث أن "أناي" هذه تمتلك. إن هوية (الأنا) هذه إلى الحد الذي أنا فيه وحسب حي، مهتم، مرتبط، فعال، وحيث أنني حققت تكاملا بين ظهوري—بالنسبة للآخرين و/ أو بالنسبة لنفسي—وهو لب شخصيتي. وأزمة الهوية في عصرنا قائمة أساساً على اغتراب وتشيؤ الإنسان المتزايدين، وهذا لا يمكن حله إلا إلى المدى الذي يتأتى فيه الإنسان إلى الحياة ثانية، ويصبح فعالاً مرة أخرى. ولا توجد مسالك سيكولوجية للحل بالنسبة لأزمة الهوية سوى تقبل التحول الرئيسي للإنسان المغترب إلى إنسان حي[٢].

إن التأكيد المتزايد على الذات ضد النفس، حيث يكون هناك وجود مضاد، يجد تعبيراً صارخاً في

١. في الفكر الشرقي، فإن هذا "الأنا" يجرى استشعارة أحياناً على أنه قائم في النقطة بين العيون، النقطة التي جرى استخدامها في اللغة الأسطورية على أنها "العين الثالثة"

٢. لا توجد فسحة هنا داخل هذا الكتاب المختصر تبحث بالتفصيل الاختلاف بين مفهوم الهوية الوارد هنا وتلك الهويات الواردة عند أريكسون. وإنني آمل أن أنشر مناقشة تفصيلية لهذا الاختلاف في مناسبة أخرى.

تطور لغتنا. فقد أصبح معتاداً بالنسبة للناس أن يقول المرء: "أنا مصاب بالأرق" بدل أن يقول "إنني لا أستطيع النوم"؛ أو "إن لدى مشكلة" بدل أن يقول: "أنا شاعر بالأسى أو أنا مشوش" أو أي شئ من هذا النوع؛ أو "إن زواجي سعيد" (وأحياناً يقال إن زواجي ناجح" بدل أن يقول "إن زوجتي وأنا أحب كل منا الآخر". وإن كل مقولات سيرورة الوجود تتحول إلى مقولات متعلقة بالتملك. إن الذات، الساكنة والتي لا تتحرك "ترتبط بالعالم في إطار أنا أملك أشياء، بينما النفس ترتبط بالعالم في سيرورة المشاركة. وإن الإنسان الحديث (لديه) كل شئ: سيارة، منزل، عمل، صغار، زواج، مشكلات، اضطرابات، إشباعات—وإذا كان كل هذا ليس كافياً، فإن لديه المحلل النفسي الخاص به. إنه (يكون) لا شئ.

إن مفهوما يفترض مسبقاً أنه الهوية هو مفهوم التكامل. ويمكن تناوله بإيجاز لأن التكامل ببساطة يعني الإرادة بألا يجرى انتهاك ذاتية المرء، بالطرق العديدة التي يمكن ان يكون فيها هذا الإنتهاك ممكنا. واليوم فإن الإغراءات الأساسية لانتهاك ذاتية المرء هي فرص التقدم في المجتمع الصناعي. ولما كانت الحياة داخل المجتمع تميل إلى جعل الإنسان يمارس نفسه على أنه شئ بأي حال من الأحوال، فإن الإحساس بالهوية يعد ظاهرة نادرة. لكن المشكلة تتعقد من جراء انه بصرف النظر عن الهوية كظاهر شعورية على نحو ما جرى وصفها من ذي قبل، فإنه يوجد نوع من الهوية اللاشعورية. وانا أعني بهذا ان بعض الناس، بينما من الناحية الشعورية قد تحولوا إلى الأشياء، فإنهم يحملون بشكل غير شعوري إحساساً بهويتهم لا لشئ سوى لأن السيرورة الاجتماعية لم تنجح في تحويليهم إلى الإغراء بانتهاك تكاملهم، قد يكون لديهم إحساس بالإثم وهو إحساس لا شعوري ويعطيهم إحساساً بعدم الاستقرار، رغم أنهم لا يعون سببه. ومن السهل للغاية بالنسبة

للإجراء القائم على التحليل النفسي التقليدي أن يشرح الشعور بالإثم فإنه نتيجة رغبات المرء المحرمة أو "الجنسية اللاشعورية" عنده. والحقيقية هي أنه طالما أن الشخص ليس ميتا بالكلية—بمعنى سيكولوجي— فإنه يشعر بالإثم من جراء انه يعيش بدون تكامل.

إن مناقشتنا للهوية والتكامل تحتاج إلى أن يلتحق بها على الأقل تنويه موجز بوجهة نظر أخرى والتي بالنسبة لها صك مونسيجنور ف. فوكس كلمة رائعة: (قابلية الإنجراح). إن الشخص الذي يعايش نفسه كذات والذي إحساسه بالهوية هو إحساس بالهوية الذاتية من الطبيعي أنه يريد ان يحمي هذا الشئ—نفسه، جسمه، ذاكرته، ملكيته، وما إلى ذلك، ولكن أيضا آراءه واستثماراته الانفعالية التي أصبحت جزءاً من ذاته. إنه بشكل دائم على الجانب الدفاعي ضد أي فرد أو أي تجربة يمكن أن تثير الاضطراب في ديمومة وصلابة وجوده المحنَّط. وعلى عكس هذا الشخص الذي يعايش نفسه على أنه يملك ولكن على انه يسمح لنفسه بأنٍ ينجرح. ولا شئ يخصه إلا أنه (يكون) بكونه حياً. ولكن في كل لحظة يفقد فيها إحساسه بالفاعلية، والتي فيها غير متمركز، إنه معرض للخطر من ألا يكون لديه أي شئ أو أنه أي فرد. وهذا الخطر لا يمكن ان يلاقيه إلا بالتنبه واليقظة والحيوية على نحو دائم، وهو ينجرح بالمقارنة بالإنسان—الذات الذي هو آمن لأنه (يملك) بدون (وجود).

وإنني سوف أتحدث الآن عن الأمل والإيمان والشجاعة باعتبارها "تجارب إنسانية" أخرى، ولكن لما كنت قد تناولتها بتوسع في الفصل الأول، فإنني أستطيع أن أستبعد أي إشارة أكثر عند هذه النقطة.

وهذه المناقشة عن الظواهر كلها عن (التجربة الإنسانية) ستظل غير كاملة تماما بدون توضيح الظاهرة التي تتضمن باطنيا المفاهيم التي تجرى مناقشتها هنا: التجاوز. إن التجاوز يجرى إستخدامه

عادة في سباق ديني وهو يشير إلى تجاوز الأبعاد البشرية لكي تصل إلى تجربة ما هو إلهي. ومثل هذا التعريف للتجاوز له معنى حافل في نَسَق مُؤلّه؛ ومن وجهة نظرٍ غير مؤلهة يمكن القول إن مفهوم (الله) كان رمزاً شعرياً من أجل القيام بالعمل لترك سجن ذات المرء وتحقيق حرية الانفتاح والارتباط بالعالم. فإذا كنا سنتحدث عن التجاوز بالمعنى غير اللاهوتي، فإنه لا توجد أي حاجة لمفهوم (الله). وعلى أي حال فإن الحقيقية السيكولوجية هي نفس المسألة. إن أساس الحب والرقة والحنو والاهتمام والمسئولية والهوية هو بالضبط أساس أنه ضد التملك، (وإن ذلك يعني تجاوز الأنا. وهذا يعني السماح بإنطلاق ذات المرء، السماح بإنطلاق طمع المرء، جعل نفس المرء خاوية وذلك حتى يمكن ملء نفس المرء، أي جعل نفس المرء فقيرة من أجل أن تكون غنية.

وفي رغبتنا أن نظل أحياء فيزيائيا، فإننا نطيع الدافع البيولوجي المطبوع علينا منذ تولد المادة الحية والتي أنتقلت عبر ملايين السنين من التطور. وإن الرغبة بأن يكون الإنسان حياً "فيما وراء البقاء" هو إبداع الإنسان في التاريخ، وهو بديله عن اليأس والفشل.

إن هذه المناقشة "للتجارب الإنسانية" تصل ذروتها في جملة إن "الحرية" هي الصفة الخاصة التي يكون بها المرء إنسانا بشكل كامل. وطالما أننا نتجاوز عند البقاء الفيزيائي وطالما أننا لسنا مدفوعين بالخوف والعقم والنرجسية والتبعية الخ، فإننا نتجاوز القسر. إن الحب والرقة والعقل والاهتمام والتكامل والهوية —كلها أطفال الحرية. والحرية السياسية هي شرط الحرية الإنسانية طالما وحسب أنها تدفع تطور ما هو إنساني على نحو خاص. إن الحرية السياسية في مجتمع مغترب، والتي تساهم في التدهور الإنساني للإنسان تصبح لا حرية.

٦

قيم ومعايير

وهكذا إلى حد بعيد لم نمسّ عنصرا من العناصر الأساسية للموقف الإنساني. ألا وهو حاجة الإنسان للقيم التي ترشد أفعاله ومشاعره. وبطبيعة الحال، عادة يوجد تعارض بين ما يعتبره الناس قيمهم على نحو ما تكون عليه والقيم الفعالة التي تقودها والتي هم ليسوا على وعي بها. وفي المجتمع الصناعي فإن القيم الواعية الشرعية هي تلك الخاصة بالتراث الديني والإنساني: الفردية، الحب، الحنو، الأمل، الخ. كلن هذه القيم قد أصبحت أيديولوجيات لمعظم الناس وهي غير فعالة في دفع السلوك البشري. والقيم اللاشعورية التي تدفع مباشرة السلوك البشري هي تلك التي تتولد في النظام الإجتماعي للمجتمع الصناعي البيوقراطي، وتلك الخاصة بالملكية والاستهلاك والوضع الإجتماعي والتفكه والاستثارة الخ. وهذا التباين بين القيم الشعورية وعدم الفعالية وبين القيم اللاشعورية والفعالة تخلق فوضى داخل الشخصية. وهو لما كان يتصرف على نحو مختلف مما قد تعلمه وهو يعلن أنه يبقى صامداً بأن يجعل الإنسان يشعر بالإثم، وهو لا يثق بنفسه وبالآخرين. وهذا التباين عينه الذي جيلنا الشاب قد لوثه والذي اتخذ ضده موقفا عنيداً.

وإن القيم ــ الرسمية أو الواقعية ــ هي مواد ليست

بغير النباتية بل هي تشكل هرمية فيها تحدد القيم الفائقة المعينة القيم الأخرى على انها مرتبطة بالضرورة بتحقق القيم الأولى. وإن تطور تلك التجارب الإنسانية بصفة خاصة التي قد ناقشناها في التو تشكل نسق القيم داخل التراث النفسي الروحي (للغرب) و(الهند) و(الصين) إبان الأربعة آلاف سنة الأخيرة. وطالما أن هذه القيم قائمة على الوحي، فإنها مخصصة لأولئك الذين آمنوا بمصدر الوحي، وهذا يعني—إلى الذي يذهب فيه (الغرب) أنه بالنسبة لله.

إن قيم البوذية والطاوية ليست قائمة على الوعي من جانب كائن فائق. وبصفة خاصة، في البوذية، فإن مصداقية القيم مستمدة من اختبار للوضع الإنساني الأساسي—المعاناة، إدراك قصده، أي الشره، وإدراك طرق التغلب على الشره؛ "الدرب الثماني الممرات". ولهذا السبب، فإن الهرمية البوذية للقيم متاحة لكل إنسان ليست لديه مقدمة إلا تلك المتعلقة بالتفكير العقلاني والتجربة الإنسانية الأصيلة). وبالنسبة لأولئك الذين هم في (الغرب)، فإن التساؤل ينشأ ما إذا كانت هرمية القيم التي يطرحها الدين الغربي يمكن أن يكون لها أي أساس، فيما عدا أساس الوحي من الله.

ولنلخص الأمر بإيجاز، إننا نجد بين أولئك الذين لا يتقبلون سلطة الله كأساس للقيم—نجد النماذج التالية:

(١) النزعة النسبية الكاملة التي تذهب إلى أن كل القيم هي أمور خاصة بالذوق الشخصي وأنه ليس لها أي أساس فيما وراء مثل هذا الذوق. وإن فلسفة سارتر لا تختلف أساسا عن هذه النزعة النسبية، نظراً لأن مشروع الإنسان المختار بحرية يمكن أن يكون أي شئ وقد ثم يكون قيمة فائقة طالما أنها جديرة بالتصديق بها.

(٢) وهناك مفهوم آخر للقيم هو ذلك الخاص بالقيم الحافلة بما هو إجتماعي. وإن المدافعين عن هذا الموقف ينطلقون من مقدمة تذهب إلى أن بقاء كل مجتمع ببنيته

الاجتماعية الخاصة وظروفه يجب أن يكون الهدف الأقصى لكل أعضائه ومن ثمَّ فإن تلك القيم التي تفضي إلى بقاء ذلك المجتمع بعينه هي أعظم القيم وانها ملائمة لكل فرد. وفي هذا الرأي فإن القيم الأخلاقية هي في هوية مع القيم الإجتماعية وإن القيم الاجتماعية تفيد في ديمومة واستمرارية أي مجتمع بعينه—بما في ذلك أشكال الجور فيه والتناقضات. وواضح أن الصفوة التي تحكم. مجتمعا ما تخدم كل الوسائل التي في متناول يدها لكي تبدو القيم الاجتماعية التي تقوم عليها قوته تبدو وكأنها مقدسة وأنها قيم كلية إما قد أوحى بها الله أو هي متجذرة في الطبيعة البشرية.

٣. وهناك مفهوم للقيمة آخر هو مفهوم القيم المبطنة بما هو بيولوجي. ودواعي بعض ممثليها لهذا التفكير هو أن التجارب مثل الحب والولاء والتضامن الجمعي متجذرة في المشاعر المماثلة في الحيوان. فالحب والرقة الإنسانيان يجرى النظر إليهما على أن جذورها في وجهة نظر الحيوان الأنثى تجاه صغيرها، إنه تضامن على نحو ما هو متجذر في تماسك الجماعة وسط الأنواع الحيوانية المختلفة. ووجهة النظر هذه تحتاج إلى المزيد من القوة بشأنها، لكنها لا تجيب على السؤال الانتقادي بشأن الاختلاف بين الرقة والتضامن الإنسانيين و"التجارب الإنسانية" الأخرى وتلك الخصائص المشاهدة في الحيوان. والمماثلات التي يقدمها مؤلفون من أمثال كونراد لورنز[١] هي أبعد ما تكون عن الإقناع. إن نظام القيم المحدث بيولوجيا غالبا ما يتوصل إلى نتائج هي على العكس تماما من القيم ذات التوجه الإنساني التي بحثناها هنا. وفي نمط معروف تماما للنزعة الداروينية الاجتماعية فإن الأنانية والمنافسة والعدوانية يجرى تصورها على أنها هي القيم العليا على أساس مزعوم هو أنها المبادئ الرئيسية التي يستقر عليها بقاء الأنواع وتطورها.

١. عالم نمساوي متخصص في الحيوانات وأصول الأنواع وقد ولد عام ١٩٠٣ (المترجم).

إن نسق القيمة المتوافق مع وجهة النظر المماثلة في هذا الكتاب قائم على مفهوم يسميه البرت شفيتزر[١] "تبجيل الحياة". وإن ما هو قيم أو خير هو كل ذلك الذي يساهم في تكشف أكبر لملكات الإنسان الخاصة وتطوير الحياة. وإن ما هو سلبي أو سيئ هو كل شئ يغتال الحياة ويشل فعالية الإنسان. وإن كل قيم الديانات الإنسانية العظيمة مثل البوذية أو اليهودية أو المسيحية أو الإسلام أو الفلاسفة الإنسانيين العظام من الفلاسفة قبل سقراط إلى المفكرين المعاصرين هم تطوير خاص لهذا المبدأ العام الخاص بالقيم. وإن التغلب على طمع المرء وحب المرء لجاره ومعرفة الحقيقة (المختلفة عن المعرفة غير الانتقادية للوقائع) هي أهداف مشتركة لكل المذاهب الفلسفية والدينية الإنسانية للغرب والشرق. والإنسان لا يستطيع أن يكتشف هذه القيم إلا عندما يكون قد وصل إلى تطور إجتماعي وإقتصادي معين بحيث يتيح له وقتًا وطاقة كافيتين لتمكنه من أن يفكر بشكل دقيق فيما وراء أهداف مجرد البقاء الفيزيائي. ولكن منذ الوصول إلى هذه النقطة، فإن هذه القيم قد جرى الأخذ بها، وإلى حد ما، جرت ممارستها داخل أشد المجتمعات تباينا ـــ من جانب مفكرين في القبائل اليهودية إلى فلاسفة اليونان والدول – المدن والإمبراطوية الرومانية واللاهوتيين في المجتمع الإقطاعي في العصر الوسيط، والمفكرين في عصر النهضة، وفلاسفة حركة التنوير، إلى أمثال مفكرين في المجتمع الصناعي من أمثال جوته وماركس، وفي عصرنا، أينشتين وشفيتزر. ولا يوجد أي شك أنه في هذه الحقبة من المجتمع الصناعي فإن ممارسة هذه القيم تزداد صعوبة، لا لشئ سوى لأن الإنسان الذي تَشَيَّأ يمارس القليل من الحياة بدل إتباع المبادئ التي تبرمجت من اجله من جهة الماكينة.

إن أي أمل حقيقي من أجل الانتصار على المجتمع

١. البرت شفيترر (١٨٧٥ – ١٩٦٥) لاهوتي وموسيقي ألماني. (المترجم).

الذي انحط إنسانياً مجتمع الماكينة العملاقة ولتشييد مجتمع صناعي إنساني قائم على شرط إن قيم التراث قد تأتت إلى الحياة، وأن مجتمعاً يبزغ حيث يكون الحب والتكامل ممكنين.

إننا وقد قررنا أن القيم التي سميناها إنسانية تستحق الاحترام وهي موضع الاعتبار بسبب حقيقة هي أنها تمثل إجماعاً بين الأشكال الأرقى للثقافة، فإنني أطرح التساؤل عما إذا كانت هناك بِّنية علمية موضوعية يمكنها أن تجعل الأمر ضاغطاً أو على الأقل له صبغة إيجابية عالية من أن هذه الأمور هي القيم التي يجب أن تحرك حياتنا الخاصة والتي يجب أن تكون المبادئ المرشدة لكل المشروعات الاجتماعية والأنشطة التي نخطط لها.

وبالإشارة إلى ما سبق أن ذكرته من قبل في هذا الفصل، فإنني أسَلِّم بأن مصداقية القيم قائمة على ظروف الوجود الإنساني. إن الشخصية الإنسانية تشكل نسقا مع متطلب في أضيق نطاق: تجنب الجنون. ولكن إذا ما تحقق هذا المطلب فإن الإنسان تكون أمامه اختيارات: إنه يستطيع أن يكرس حياته للتقوقع أو للإنتاج، للحب أو الكراهية، للوجود أو التملك الخ. ومهما يكن ما يختاره فإنه يشيد بناء (شخصه) حيث تسود توجهات معينة وأخرى تترتب على هذا بالضرورة. إن قوانين الوجود الإنساني تفضي حتماً إلى طرح مجموعة (واحدة) من القيم على أنها القيم الممكنة الوحيدة. إنها تفضي إلى بدائل وعلينا أن نقرر أي هذه البدائل هي الأسمى عن البدائل الأخرى.

ولكن ألسنا نحن نتذلّل للمسألة بالتحدث عن القيم (الأسمى)؟ من الذي يقرر ما هو أسمى؟ والجواب على السؤال سيكون أسهل إذا ما بدأنا ببعض البدائل العينية الملموسة: لو نُزعَت من الإنسان حريته، سيكون إما مستسلماً ويفقد الحيوية، أو مستثارًا أو عدوانياً. وإذا كان متضايقا سيكون سلبيا أو غير مكترث بالحياة.

وإذا أعليت من شان عوامل معينة، فإنني أقلل من شأن عوامل أخرى في المقابل.

ومن هنا ينبعث التساؤل: أي من هذه الممكنات يبدو أنه المفضل: البناء المسالم الحي، الفرح، المهتم، الفعال، أم البناء غير الحيوي، الغبي، غير المهتم، السلبي، العدواني.

وما يهم هو إدراك أننا نتعامل مع أبنية ولا نستطيع أن نلتقط أجزاء مفصلة من بناء واحد ونربطها معا مع أجزاء مفصلة من بناء آخر. إن حقيقة تنصيب البناء في الحياة الاجتماعية وكذلك في الحياة الفردية يضيق علينا اختيارنا ويحصرنا فيما بين الأبنية، بدلا من أن يكون الأمر بين معالم مفردة، متفردة، ومركبة. وفي الحقيقة فإن ما يحبه معظم الناس هو أن يكونوا عدوانيين متنافسين ناجحين بشكل فائق في السوق، ويكونون محبوبين من كل فرد وفي الوقت نفسه يكونون رقيقين ومحبين ويكون كل شخص هو إنسان التكامل. أو، على المستوى الإجتماعي، فإن الناس يحبون مجتمعا يعلي من شأن الإنتاج والاستهلاك الماديين، والقوة الحربية والسياسية وفي الوقت نفسه يدعمون السلام والثقافة والقيم الروحية. ومثل هذه الأفكار هي أفكار غير واقعية، وعادة فإن الملامح الإنسانية (الرائعة) في الخليط يفيد في الاكتساء أو لإخفاء الملامح القبيحة أو بمجرد أن يدرك المرء أن الاختيار هو بين أبنية أو أنسجة مختلفة ويرون بوضوح أي الأبنية هي "الإمكانيات الحقيقية"، فإن الصعوبة في الاختيار تصبح متقلصة بشكل كبير ولا يبقى إلا شك ضئيل أي بناء قيم يفضله المرء. إن الأشخاص من ذوي الأبنية الطبائعية المختلفة سيكونون في صف نظام القيمة المحترم الذي يستجيب لطابعهم. وهكذا، فإن الشخص المفتون بالحياة المحب لها سوف يقرر لصالح القيم المفعمة بالحياة والشخص الذي يشتهي جثث الأموات سوف يقرر لصالح القيم الميتة المتعفنة. وأولئك الذين

هم بين بين سوف يحاولون أن يتجنبوا اختياراً واضحاً، أو يحدث أن يتخذوا اختيارا حسبما القوى المهيمنة في نسيجهم البنائي الشخصي.

هذا ولن نجني كثيرا بشكل عملي إذا استطاع امرؤ أن يبرهن على أسس موضوعية أن بناء قيمًا واحدًا متفوِّق على كل الأبنية الأخرى؛ وبالنسبة لأولئك الذين يتفقون على بناء القيمة (الأسمى) فإن هذا يتناقض مع المطالب المتجذرة في بناءٍ شخصيتهم، فإن البرهان الموضوعي لن يكون مجدياً.

ومع هذا، فإنني أريد أن أطرح – أساساً من أجل دواع نظرية—أن إنساناً ما يمكنه أن يتوصل إلى معايير موضوعية إذا ما انطلق بمقدمة واحدة: إنه من المرغوب فيه أن نظاماً حيا—يجب أن ينمو وأن يقدم ذروة الحيوية والتناغم الباطني، أي الذاتي، للرفاهية. وإن فحصاً للنسق الذي يستطيع (الإنسان) أن يظهر أن المعايير التي تميل إلى ما هو بيولوجي هي الأكثر دفعاً لنمو وقوة النسق بينما المعايير القائمة على أشتهاءِ جثث الموتى أي المعايير البالية إنما تفضي إلى التفكك أو الإنحلال والمرض. ومصداقية المعايير إنما تتأتى من وظيفتها في دفع أقصى نمو وانتعاش والأدنى من الحالة المرضية.

ومن الناحية التجريبية، فإن معظم الناس يتأرجحون بين الأنظمة المختلفة للقيم ومن ثم لا يطورون إطلاقاً على نحو كامل في اتجاه ما أو في اتجاه آخر. إنه ليس لديهم فضائل عظيمة ولا رذائل عظيمة. إنهم، على نحو ما عبر الكاتب المسرحي النرويجي إبسن بشكل جميل عن هذا في مسرحيته (بيرجينت)، مثل عمله قد أنمحت دفعتها؛ إن الشخص ليس لديه أي نفس أو هوية، ولكنه خائف أن يطرح هذا الاكتشاف.

خامساً

خطوات لأنْسنة المجتمع التكنولوجي

١

مقدمات عامة

إذا كان علينا الآن أن نتناول إمكانية أنسنة المجتمع الصناعي على نحو ما تطور في الثورة الصناعية الثانية، فإنه يجب أن نبدأ بالنظر في تلك الأنظمة والمناهج التي لدواع اقتصادية وكذلك لدواع سيكولوجية لا يمكن الإطاحة بها بدون التخريب الكلي لمجتمعنا. وهذه العناصر هي:

- المشروع المركزي المتسع على نحو ما تطور في عقود السنين الأخيرة في الحكومة والعمل والجامعات والمستشفيات الخ. وهذه السيرورة للمركزية لا تزال مستمرة، وسرعان ما نجد أن غالبية أوجه النشاط المفيدة الكبرى سوف يجرى إجراؤها وفق أنظمة كبيرة.
- التخطيط على نطاق متسع داخل كل نظام مما ينجم من المركزية.
- الانضباط الذاتي، أي الضبط الآلي، على أنه المبدأ النظري والعملي الكبير للسيطرة، مع الكمبيوتر بأعتباره أهم عنصر في التشغيل الآلي.

ولكن ليست هذه العناصر الثلاثة هي وحدها الواردة هنا. فهناك عنصر آخر يتبدى في كل الأنظمة الاجتماعية: نظام (الإنسان). وكما نوَّهتُ من قبل، فإن

هذا لا يعني أن الطبيعة الإنسانية ليست مطواعة؛ بل إن هذا يعني أنها لا تسمح إلا بعدد محدود من الأبنية الممكنة، وتواجهنا ببدائل معنَّية ممكن تحقيقها. وأهم بديل إلى المدى الذي يذهب فيه المجتمع التكنولوجي مع الاهتمام هو الآتي: لو كان الإنسان سلبياً، ضجراً، عقيم الشعور، وهو أحادى الجانب، فإنه يطور ظواهر مَرَضية مثل القلق والاكتئاب وفقدان الشخصية وعدم الاكتراث بالحياة والعنف. وفي الحق كما كتب روبرت هـ. ديفيز في بحث رائع "... إن التضمينات الواسعة المدى لعالم الضبط الآلي بالنسبة للصحة العقلية إنما تبعث على الاضطراب"[1]. ومن المهم أن نؤكد هذه النقطة، نظراً لأن معظم القائمين بالتخطيط يتناولون العامل البشري على أنه عامل يمكن أن يكيف نفسه بالنسبة لأي ظرف دون أن يسبب أي أضطرابات.

إن الإمكانيات التي تواجهنا هي إمكانيات قليلة ويمكن التحقق منها. وهناك إمكانية هي أننا نواصل في الإتجاه الذي اتخذناه. وهذا سوف يفضي إلى اضطرابات للنظام كله إما إلى حرب نووية شاملة أو مرض بشري خطير سوف يظهران. والإمكانية الثانية هي محاولة تغيير هذا الاتجاه بالقوة أو الثورة العنيفة. وهذا إنما يفضي إلى تحطم النظام كله وإلى العنف والديكتاتورية الوحشية وهذه كلها هي النتيجة. والإمكانية الثالثة هي أنْسَنَة النظام، على نحو أنه يفيد في غرض الإنسان من أجل الرفاهية والنمو، أو بكلمات أخرى، سيرورة حياته. وفي هذه الحالة فإن العناصر الرئيسية للثورة الصناعية الثانية ستصبح سليمة. والسؤال هو: هل يمكن أن يحدث هذا؟ وما هي الخطوات المطلوب اتخاذها لتحقيقي هذا؟

إنني لا أكاد أحتاج إلى تأكيد أنني ليس من مقصودي أن أقدم (خطة) يمكن أن تظهر كيف يمكن تحقيق

1. "تقدم الانضباط الآلي: ١٩٦٥ – ١٩٨٥" في "الدخل المضمون" بإشراف روبرت ثيوبالد (نيويورك، ١٩٦٧).

هذه الغاية. وليس الأمر قاصراً على ان هذا لا يمكن إتمامه في كتاب موجز، بل إن الأمر يقتضي أيضا عدة دراسات لا يمكن ان تتم إلا من خلال تعاون أناس أكفاء ومهتمين. إن قصدي هو أن أناقش الخطوات التي هي بالنسبة لي الأكثر أهمية:

(١) تخطيط يشمل (إنسان) النَّسق والقائم على معايير تنبع من فحص الأداء الأمثل للإنسان.

(٢) فعالية الفرد بمناهج حافلة بالفعالية والمسئولية المتجذرتين، ومع تغيير المناهج الحالية للبيوقراطية المغتربة إلى مناهج الإدارة الإنسانية.

(٣) تغيير نموذج الاستهلاك في اتحاد الاستهلاك الذي يساهم في الفعالية ولا يشجع "السلبية"[١]. وإن بزوغ معايير جديدة للتوجه والتكريس السيكولوجيين والروحيين، مما يتساوى مع الأنساق الدينية في الماضي.

---

١. لقد صككت هذه الكلمة في توازٍ مع الفاعلية؛ وبينما لا نجد هذه الكلمة في القاموس، فإنها كلمة ضرورية لأن هناك بعض ظروف تجعل الإنسان أكثر فعالية وبعض الظروف الأخرى تجعله أكثر سالبية.

٢

التخطيط الإنساني

مواصلاً مناقشة التخطيط الذي بدأته في الفصل الثالث، فإنني أحب أن أقرر ثانية أن كل التخطيط إنما يتوجه بأحكام ومعايير القيمة. ويصدق هذا أيضاً على كل التخطيط بالكمبيوتر: وإن كلا أختيار الحقائق التي يجرى تغذية الكمبيوتر بها وكذلك البرمجة إنما يتضمان أحكام القيمة. فإذا أردت أن أضخم الإنتاج الاقتصادي، فإن حقائقي وكذلك برنامجي تختلف عما يجب أن تكون عليه إذا كنت أريد أن أضخم الرفاهية في إطار المرح والاهتمام بالعمل الخ. وفي هذه الحالة الأخيرة فإنه يجرى في الحسبان وقائع أخرى ويكون البرنامج مختلفاً.

وهنا تنبعث عدة تساؤلات خطيرة: كيف يمكن لأي فرد أن تتوفر له معرفة عن القيم الإنسانية إلا بتقبل القيم التقليدية، والتي على الأقل لديها مصداقية الإحصاء أو يجرى تقبلها كمسألة متعلقة بالذوق الشخصي و التحيز؟ وفي الفصل الرابع فإنني قد أشرت إلى حقيقة هي أن حالة رفاهية الإنسان يمكن وصفها على نحو تجريبي وعلى نحو موضوعي كما هو الشأن بالنسبة لسوء الأحوال من الناحية الفيزيائية والعقلية. وإن

دراسة (إنسان) النسق، يمكن أن تفضي إلى تقبل على نحو موضوعي للقيم الصادقة، على أساس أنها تفضي إلى التفعيل الأفضل للنظام أو النسق، أو على الأقل إذا نحن حققنا البدائل الممكنة فإن المعايير الإنسانية يمكن قبولها على أنها المفضلة على أضدادها من جانب معظم الناس الأسوياء.

ومهما تكن جدارة مصدر مصداقية القيم أو المعايير الإنسانية، فإن الهدف العام للمجتمع الصناعي المؤنسن يمكن أن تتحدد على هذا النحو: إن تغير حياة مجتمعنا الثقافية والاقتصادية والاجتماعية على نحو أنه يبتعث ويزيد من النمو والحيوية للإنسان بدلا من إعاقته، إنه ينشط الفرد بدلا من جعله سلبياً ومتلقياً؛ وإن قدراتنا التكنولوجية تفيد في نمو الإنسان. فإذا كان الأمر على هذا النحو، فإن علينا أن نسيطر على النظام الأقتصادي والاجتماعي؛ وإن إرادة الإنسان التي تسترشد لعقله وبرغبته في الحيوية الشديدة يجب أن تتخذ القرارات.

فإذا كانت قد طُرحت هذه الأهداف العامة، فما هو الإجراء بالنسبة للتخطيط الإنساني؟ (يجب أن تصبح الكمبيوترات جزءاً عاملا في نظام اجتماعي موجه للحياة وليس سرطانا يبدأ في أن يلعب لعبة الدمار ومن ثم يقتل النظام). إن الماكينات أو الكمبيوترات يجب أن تصبح وسيلة للغايات التي تتحدد من جانب عقل الإنسان وإرادته. وإن القيم التي تحدد اختيار الوقائع والتي تؤثر في برمجة الكمبيوتر يجب اكتسابها على أساس معرفة الطبيعة الإنسانية، تجلياتها الممكنة المختلفة، أشكالها المتاحة للتطور، والإحتياجات الحقيقية المفضية لهذا التطور. أي يمكننا القول إن الإنسان—وليست التقنية—يجب أن يصبح المصدر الأقصى للقيم؛ والتطور الإنساني المتطور وليس الإنتاج الفائق هو معيار التخطيط كله[١].

١. حسن أو زنجان قد صاغ المشكلة بشكل دقيقي جداً: "إن ما قد فشلنا في عمله في كل هذا هو أننا نعزوا المعنى الفعال لما

وبجانب هذا فإن التخطيط في مجال الاقتصاد يجب أن يمتد إلى النظام كله؛ زيادة على ذلك فإن (إنسان) النظام يجب أن يتكامل في النظام الاجتماعي كله. إن الإنسان بإعتباره القائم بالتخطيط يجب أن يكون واعيا بدور الإنسان كجزء من النظام كله. وكما ان الإنسان هو الحالة الوحيدة للحياة بوعيه بها فإن الإنسان كبنّاء للنظام وكمحلل يجب أن يجعل نفسه الموضوع الذي يحلله. وهذا يعني أن معرفة الإنسان وطبيعته والإمكانيات الحقيقية لتجلياتها يجب أن تصبح مُعْطًى أساسياً من المعطيات الأساسية لأي تخطيط اجتماعي).

إن ما قد قيل بشكل كبير عن التخطيط قد تأسس على افتراض نظري بأن المخططين مصممون بشكل جوهري بمقتضى رغبتهم من أجل رفاهية المجتمع الأمثل والأفراد لتشكيل هذا المجتمع. ولكن، لسوء الحظ، فإنه في الممارسة فإن مثل هذا الفرض لا يمكن تحقيقه. (وأنا—بطبيعة الحال—لا أتحدث عن "أفكار" لدى المخططين عن دوافعهم. فيهم—مثل معظم الناس—يؤمنون بأن دوافعهم هي دوافع عقلانية وأخلاقية. ومعظم الناس محتاجون إلى ان تكون لديهم مثل هذه الأمور العقلانية (الأيدولوجيات) من أجل أعمالهم من جهة لكي يدعموا انفسهم بشعور الصوابية الأخلاقية، ومن جهة أخرى لكي يخدعوا الآخرين بالنسبة لدوافعهم الحقيقية). وعلى مستوى التخطيط الحكومي، فإن المصالح الشخصية للسياسيين غالبا ما تتدخل في تكاملهم ومن ثم تتدخل في اقتدارهم على

يسمى الأمور المرغوبة التي تحركنا، فنتساءل عن النتائج البعيدة المدى لتوقعاتنا وأفعالنا، وأن نتساءل ما إذا كان الناتج الذي ينتج عما نتوقعه يتوافق في الواقع مع (صفة الحياة) تلك التي نقول إننا نسعى من أجلها — وما إذا كانت أفعالنا الراهنة سوف تفضي بنا إلى هناك. بكلمات أخرى، في تصور هذا الكاتب عن التخطيط =فإننا بالمعنى الأعمق نفشل في التخطيط له" (انظر مقال حسن أوزنجان في المرجع المذكور. وأنا أيضا أقرُّ تماما الاقتراحات التي تلقيتها بالتواصل الشخصي من السيد أوزنجان؛ وأكثر من هذا من مارتن ك. ستارو ريموندج. براون.)

التخطيط الإنساني. وهذا الحظر يمكن تقليله وحسب من خلال مزيد من المشاركة الفعالة من جانب المواطن في سيرورة اتخذا القرار، وإيجاد طرق ومناهج بها تجرى السيطرة على التخطيط الحكومي من جانب أولئك الذين يجرى التخطيط من أجلهم.[1]

فهل—إذن—يجب زيادة إنقاص التخطيط الحكومي وكذلك بالنسبة لمعظم التخطيط، بما في ذلك في القطاع العام، ويترك هذا التخطيط لكبرى للشركات العملاقة؟ والمجادلات بصدد هذه الفكرة هي أن الشركات العملاقة ليست مثقلة بالإجراءات العتيقة وهي ليست معتمدة على ضغوط سياسية متقلبة؛ إنها أكثر تقدما في نظام التحليل والتطبيق المباشر للبحث في التقنية؛ وهي تسترشد بأناس لديهم موضوعية أكبر لأن عليهم ألا يناضلوا كل بضع سنوات قليلة في الحملات الإنتخابية من أجل حقوقها لمواصلة عملها. والأكثر أهمية أن الإدارة ونظام التحليل هما من أشد أنماط أوجه النشاط تقدماً، وهي تستند إلى دواع معقولة من أنها سوف تجذب العديد من أكثر العقول تقدما، وليس وحسب في إطار الذكاء، ولكن أيضا في إطار رؤية الرفاهية الإنسانية. وهذه المجادلات والعديد غيرها مُقْنِعَة ولكنها غير مُقْنَعة بالنسبة لتقطتين هامتين: أولا، إن الشركة الكبرى تعمل من أجل الربح، واهتمامها مركز في الربح، بالرغم من أنها مغايرة تماما بالمقارنة مع الاهتمام بمصلحة المقاول في القرن التاسع عشر، وغالبا ما يحدث تداخل مع خير مصالح المجتمع. ثانياً، فإن الشركة العملاقة الخاصة ليست خاضعة حتى بالنسبة لتلك السيطرة الضئيلة التي تخضع لها الحكومة في النظام الديمقراطي. (إذا أراد أحدهم أن يعترض على هذا بقوله أن الشركة العملاقة إنما تدار من خلال السوق، أي على نحو مباشر من جانب الزبون، فإن المرء إنما يتجاهل حقيقة أن أذواق الزبون ورغباته

١. المزيد من هذا سيأتي فيما بعد في هذا الفصل.

إنما تستغلها الشركة العملاقة). وإن الاعتقاد بحكمة الإدارة وإرادتها الحسنة ليس ضمانا كافيا بأن الغالبية لا تخطط بمقتضى الملاءمة التقنية غير الشخصية وليس من أجل التطور الإنساني. والأمر لهذا هو تماما بحكم أنه كلما كان المديرون من أصحاب العقلية التقليدية لا تنقصهم الإرادة الطيبة، بل بالأحرى بتخيل ورؤية الحياة الإنسانية على نحو كامل، فإنهم حتى يكونوا أكثر خطورة، من وجهة نظر التخطيط الإنساني. وفي الحقيقة، فإن تفسخهم الشخصي يجعلهم أكثر حصافة بالنسبة للشكوك بشأن مناهج تخطيطهم. ولهذه الدواعي فإنني لا أشارك في نزعة التفاؤل التي عبر عنها جون كنيث جالبريت وغيرهم. وأنا أقترح أن تخطيط الشركة العملاقة أيضا يجب إخضاعه للقيود والسيطرة، من جانب الحكومة والكيانات المستقلة لأولئك الذين هم موضع تخطيطهم.[1]

١. إن النزعة الاشتراكية الكلاسيكية تعتقد أن هذه المشكلة لا يمكن حلها إلا بصبغة اشتراكية (التأميم) للمشروعات الكبرى. ولكن بمعزل عن حقيقة أنه في الولايات المتحدة فإن مثل هذه الخطوة من الناحية السياسية ليست أمراً ميسوراً، كما أنها هي موضع التساؤل كحل حقيقي للمشكلة. وكما يبين مثال الإتحاد السوفيتي فإن المديرين المعينين من قبل الدولة قد يتخذون قراراتهم في إطار الفاعلية نفسها ومعيار النتاج المادي على غرار ما هو حادث في الشركة العملاقة الخاصة. وما يهم هو القيم التي ترشد التخطيط ودرجة التحكم من أدنى.

٣

نشاط الطاقات وتحررها

إنه يترتب على كل ما قد قيل في الفصول السابقة عن الإنسان هو أن متطلباً رئيسيا واحداً من أجل رفاهيته هو ان يكون فعالاً، بمعنى الممارسة الإنتاجية لكل ملكاته؛ إن ما يعد مَلْمَحًا من أعظم الملامح الحافلة بالمرض في مجتمعنا هو التيار لجعل الإنسان سلبيا وذلك بحرمانه من فرصة المشاركة الفعالة في أمور مجتمعه، وفي المشروع، حيث يعمل. وفي الحقيقة، رغم أنه أكثر تخفيا في شئونه الشخصية. وهذه "السالبية" من جانب الإنسان هي جزء من منهجة "البيوقراطي المغترب" المستخدمة في كل المشروعات المركزية.

الإنساني ضد المنهج البيوقراطي المغترب

هنا—كما هو الحال غالباً—فإن الناس مواجهون بثنائية مزيفة حافلة بالخلط أو الضبابية. إنهم يؤمنون بأن الأختيار هو بين نظام فوضوي بدون تنظيم وبدون سيطرة ومن جهة أخرى بين نوع البيوقراطية المنحطة بالنسبة للنزعة التصنيعية المعاصرة وبين نوع شد بالنسبة للنظام السوفيتي. لكن هذه الاختيارية ليست

بأي حال من الحوال هي الوحية فقط، وإن لدينا فرصًا أخرى. والفرصة التي هي في مخيلتي هي بين "البيوقراطية الإنسانية" أو منهج "الإدارة الإنسانية"(١) والمنهج "البيوقراطي المغترب" الذي ندير به شئوننا.

وهذا الأداء البيوقراطي المغترب يمكن تشخيصه بعدة طرق. أولا وقبل كل شئ، إنه نسق أو نظام يسير في اتجاه واحد؛ الأوامر، الاقتراحات، التخطيط، وكلها تصدر من القمة ويجرى توجيهها لأسفل الهرم. ولا يوجد موضع للمبادرة الفردية. والأشخاص هم (حالات) سواء كانت حالات رفاهية أو حالات طيبة، أو، مهما يكن إطار المرجعية، الحالات التي يمكن وصفها كلها على بطاقة كمبيوتر يدون تلك المعالم الفردية التي تحدد الأختلاف بين (شخص) وبين (حالة).

إن منهجنا البيوقراطي بلا مسئولية، بمعنى أنه لا "يستجيب" للاحتياجات ووجهات النظر والمتطلبات الخاصة بالفرد. وعدم المسئولية هذا مرتبط إرتباطاً وثيقاً بحالة طابع الشخص الذي يصبح (موضوعاً) للبيوقراطية. والمرء لا يستطيع أن يستجيب (لحالة) ولكن المرء يستطيع أن يستجيب (لشخص). وعدم المسئولية هذا من جانب البيوقراطية له جانب آخر هو أنه قد أصبح مَلْمَحًا للبيوقراطية لفترة طويلة. وأن البيوقراطي—وهو يستشعر نفسه على انه جزء من الآله البيوقراطية—فإنه يرغب بأكثر إلحاحاً ألا يتخذ المسئولية على عاتقه، أي أن يتخذ قرارات يمكن أن يجرى انتقاده بشأنها. وهو يحاول أن يتجنب اتخاذ أي قرارات لم تجر صياغتها بوضوح بمقتضى قواعده هو الخاصة، وفي حالة الشك فإنه يرسل الشخص إلى بيوقراطي آخر وهو بدوره يقوم بنفس الفعل. وإن أي انسان قد تناول التنظيم البيوقراطي يعرف هذه

١. في الصفحات التالية، سوف أستخدم مصطلح "الإدارة =الإنسانية" بدل "البيوقراطية الإنسانية" نظراً لأن كلمة "البيوقراطية" هي نفسها في الغالب يجرى فهمها على أنها تشير إلى نمط مغترب للنظام.

السيرورة الخاصة بكونه قد جرى إرساله فيما حوله بيوقراطي إلى آخر، وأحياناً بعد مجهود كبير يتأتى إلى الباب نفسه الذي قد دخله بدون أن يكون تنبه للتوقع بالطريقة الفريدة التي ينصت بها البيوقراطيون، أحيانا بابتهاج، وأحيانا بنفاذ صبر، ولكن يكاد يكون دائما ولديه وجهة نظر هي خليط لما لديهم من عجز وعدم مسئولية وشعور بالتفوق تجاه الموضوع "الضئيل". إن منهجنا البيوقراطي يعطي الفرد شعورا بأنه لا يوجد أي شئ يستطيع أن يتخذ بالنسبة له مبادرة وتنظيما بدون عون من الآلة البيوقراطية. ونتيجة لهذا، فإنه هذا يشل المبادرة ويخلق شعوراً عميقاً بالعقم.

ما هي طبيعة "الإدارة الإنسانية" ومناهجها؟

إن المبدأ الأساسي لمنهج الإدارة الإنسانية هو أنه، بالرغم من ضخامة المشروعات، والتخطيط المركزي وعلم الضبط فإن المشارك الفردي يؤكد نفسه تجاه المديرين والظروف والآلات، وهو يكف عن أن يكون ذرَّة عاجزة ليس لها أي جزء فعال في سيرورة العملية. وبمثل هذا التأكيد لإرادته وحسب تستطيع طاقات الفرد أن تتحرر ويجرى استعادة التوازن العقلي.

والمبدأ نفسه للإدارة الإنسانية يمكن أيضا التعبير عنه بهذه الطريقة: فبينما نجد أنه في البيوقراطية المغتربة فإن كل القوة تفيض من فوق إلى أسفل، وفي إدارة إنسانية، يوجد شارع له إتجاهان؛ (الخاضعون)[1] للقرار الذي يُطرح من أعلى يتصرفون بمقتضى إرادتهم واهتماماتهم الخاصة؛ وإن استجابتهم لا يصل وحسب إلى قمم صناع القرار بل إنه يرغمهم للاستجابة بدورهم. إن (الخاضعين) لاتخاذ القرار لهم حق تحدي صناع القرار. ومثل هذا التحدي يتطلب أولا وقبل كل شئ قاعدة هي أنه إذا طالب عدد كاف من (الخاضعين)

---

[1]. فيما يلي سوف أسمي هؤلاء الخاضعين للسيطرة من جانب البيوقراطية (الخاضعين).

فإن على البيوقراطية المقابلة (مهما يكن المستوى) أن تجيب على الأسئلة وأن تشرح إجراءاتها وعلى صناع القرار أن يستجيبوا للطلب.

وعند هذه النقطة، فإن الاعتراضات العديدة على الاقتراحات السابقة سوف تتراكم في عقل القارئ والتي قد ناقشتها بشكل حقيقي هنا إذ لم أرد أن أفقد انتباه القارئ لما سوف يتأتى في هذا الفصل. وسوف أتناول أولا إدارة المشروع.

ربما يكون الاعتراض الأول هو أن نمط الممارسة الفعالة (للخاضعين) لا يمكن مقارنته مع الادارة والتخطيط المركزيين الفعالين. وهذا الاعتراض مقبول (أ) بشرط ألا يكون لدي المرء أي داع ضاغط ليعتقدٍ أن المنهج الحالي للبيوقراطية المغتربة منهج مُعْتَلٌ مريض؛ (ب) إذا ما فكر المرء وحسب في مناهج المحاولة والبرهنة ويبتعد عن الحلول الجديدة المتخيلة؛ (ج) إذا ما أصر المرء على أنه حتى لو استطاع المرء ان يجد مناهج جديدة فإن مبدأ الفاعلية القصوى لا يجب الكف عنه حتى ولو للحظة واحدة. ومن جهة أخرى إذا اتبع المرء الاعتبارات المطروحة في هذا الكتاب وإدرك الخطر الداهم بالنسبة للنظام الكلي لمجتمعنا القائم على مناهجنا البيوقراطية فإن هذه الاعتراضات ليست ضاغطة علىنحو ما هي ضاغطة على أولئك الذين هم قانعون بسيرورة نظامنا الحالي.

وبتخصيص أكبر، إذا أدرك المرء الصعوبات ولم ينطلق ولديه قناعة أنها لا يمكن التغلب عليها، فإن المرء سوف يبدأ بفحص المشكلات بشكل عينيّ وبالتفصيل. وهنا—أيضا—ربما يتوصل المرء إلى نتيجة هي الثنائية بين المركزية القصوى واللامركزية الكاملة تمثل قطبية غير ضرورية، وإن المرء يستطيع أن يتناول مفهوم المركزية (المثلى) والمشاركة المتجذرة (المثلى). إن المركزية المثلى هي درجة التمركز الضرورية بالنسبة للتنظيم والتخطيط على

نطاق عريض فعال؛ والمشاركة المثلى ستكون المشاركة التي لا تجعل الإدارة المركزية ممكنة، ومع هذا تسمح للمشاركين بذروة المشاركة المسئولة. وهذه الصيغة واضح بالأحرى أنها عامة وليست كافية كأساس لاتخاذ خطوات مباشرة. فإذا كانت مشكلة بهذا القدر من الضخامة تبزغ في تطبيق المعرفة العلمية على التقنية، فإن المهندس لن يكون محبطاً؛ إنه يدرك ضرورة البحث الذي ينقضي إلى حل المشكلة. ولكن بمجرد ان نتناول المشكلات الإنسانية، فإن مثل هذه الصعوبات تميل إلى تثبيط همة معظم الناس أو أنهم يقرون صراحة بأنه "لا يمكن تحقيق هذا".

وفي الحقيقة لدينا تخيل جامح ومبادرة لحل المشكلات التقنية، ولكن لدينا تخيل مقيد أكثر عندما نتناول المشكلات الإنسانية. فلماذا هذا هكذا؟ هناك إجابة واضحة هي أنه ليست لدينا معرفة في مجال علم الإنسان على نحو ما لدينا في العلوم الطبيعية وفي التقنية. لكن هذه الإجابة ليست مُقْنِعَة؛ لماذا لا تكون لدينا المعرفة الضرورية؟ أو، وهذا أشد، لماذا لا نطبق المعرفة التي لدينا بالفعل؟ ما من شئ يمكن (البرهنة عليه) بدون مزيد من الدراسة، لكنني مقتنع بأنه لكي نجد حلاً عمليا لتكامل المركزية المثلى وتفكيك أمثل للمركزية سيكون أقل صعوبة عن أن نجد حلولا تقنية للطيران في الفضاء والجواب الحقيقي لماذا هذا النوع من البحث لا يتسم في حقيقة أننا ونحن ننظر في أولياتنا الحالية فإن اهتمامنا بإيجاد حلول إنسانية مقبولة على نحو أفضل لمنظومتنا الاجتماعية هو اهتمام واهن. ومع هذا، فبينما هناك تأكيد الحاجة للبحث، فإننا لا يجب أن ننسى أنه كان يوجد من ذي قبل قدر كبير من التجريب والمناقشة بالنسبة لهذه المشكلات الممتدة في عقود السنين الأخيرة. وفي حقل علم النفس الصناعي وعلم الإدارة فإننا نجد عددا من المناقشات والتجارب النظرية القيمة.

وهناك اعتراض آخر غالبا ما يرتبط بالاعتراض السابق يقول إنه طالما أن هناك سيطرة فعالة لاتخاذ القرار على المستوى السياسي، فإنه لا حاجة إلي المشاركة الفعالة في التعاون، نظراً لأن هناك إشرافا ملائما على الأرجح من جانب فرعي الحكومة التشريعي والتنفيذي. وهذا الاعتراض لا يُدْخل في حسبانه حقيقة أن الحكومة والمجالس متدخلة من ذي قبل حتى أنه يصعب أن نقول من الذي يسيطر ـــ والأكثر من ذلك فإن قرارات الحكومة ذاتها ليست واقعة تحت السيطرة الفعالة من جانب المواطنين. ولكن حتى إذا وُجِدْت مشاركة فعالة وكافية من جانب المواطنين في السيرورة السياسية، على نحو ما اقترحنا هنا، فإن المجلس نفسه يجب أن يكون مستجيباً للإدارة، لا من جانب المشاركين وحسب، بل أيضا من جانب الجمهور على نطاق عريض بقدر تأثرها بقرارات المجلس. وإذا كانت هذه السيطرة المباشرة على المجلس لا توجد، فإنه سيصعب للغاية على الحكومة أن تمارس سلطتها على القطاع الخاص من النظام.

وهناك اعتراض آخر يذهب إلى أن المسئولية المزدوجة في اتخذا القرار المقترح هنا سيكون مصدر انقسام لا متناه بين القمة و(الخاضعين) ولن يكون فَعَّالاً لهذا الداعي السيكولوجي. إننا بحديثنا عن المشكلة على نحو تجريدي، قد نجد بسهولة انها هائلة، ولكن بمجرد تقبل مثل هذه التغيرات فإن الصراعات الناجمة ستكون أقل حدة ومستعصية على الحل عما لو نظر المرء إلى الصورة على نحو تجريدي. وبعد كل شئ، فإن كل المديرين لديهم اهتمام بالأداء، ومن ثم لديهم شركاء في المشروع. وبمجرد أن يصبح البيوقراطي (مُعَرَّضاً للهجوم)، أي يبدأ بالاستجابة للرغبات والمطالب من أولئك الذين هم خاضعون له، فإن كلا الجانبين سوف يصبحان أكثر اهتماما بالمشكلات على نحو اكبر من الحفاظ على أوضاعهم أما كسلطة أو كتحد. ولما

كان هذا ممكنا فإنه قد ظهر في عدد من الجامعات في الولايات المتحدة الأمريكية في الخارج بمجرد تقبل مشاركة الطلبة، وسيكون هناك انقسام بسيط بين الإدارة والطلبة وقد ظهر هذا في النظام اليوغوسلافي المتعلق بالإدارة الذاتية للعمال وفي تجربة الحركات التعاونية العديدة في جميع أنحاء العالم.

فلو كانت الحالة البيوقراطية قد تغيرت من حالة مغتربة إلى حالة إنسانية، فإنها كانت ستقضي بالضرورة إلى تغير في نمط المدير والذي هو ناجح ونمط الشخصية الذي هو في موقف دفاعي والذي يتمسك بصورته البيوقراطية والذي هو خائف من أن يجرى انجراحه أو ثَلْمُه والذي يواجه شخوصاً على نحو مباشر أو مفتوح سيكون في موقف العجز. ومن جهة أخرى، فإن الشخص الخيالي غير المرتعد والمستجيب سيكون ناجحاً إذا فيما لو تغير منهج الإدارة. وهذه الاعتبارات تظهر كم هم خاطئ أن نتحدث عن مناهج معينة من الإدارة والتي لا يمكن تغييرها لأن المديرين سيكونون غير راغبين او عاجزين عن تغييرها. وما يتبقى هنا هو حقيقة أن المناهج الجديدة سوف تشكل مبدأ انتقائياً بالنسبة للمديرين. وهذا لا يعني ان معظم المديرين الحاليين سيتم تغييرهم بنمط جديد من المديرين. ومما لا شك فيه أن هناك الكثيرين الذين يعملون في ظل المنهج الحالي لا يستطيعون أن يستخدموا قدراتهم المستجيبة والذين سيكونون قادرين على أن يفعلوا هذا بمجرد ان يعطيهم النهج الحالي فرصة لذلك.

ومن بين الاعتراضات على فكرة المشاركة الفعالة من جانب الفرد في المشروعات التي يشتغل بها. ربما يكون أشيع الاعتراضات هو القائل إنه في ظل نظام آلية الضبط المتزايد فإن وقت عمل الفرد سيكون قصيراً وأن وقت الفراغ سيمتد حتى إن فاعلية الفرد لن تعود محتاجة أن يكون لها موضع في موقف عمله، بل ستتم على نحو كاف إبان وقت فراغه. وهذه

الفكرة—كما أعتقد—قائمة على مفهوم خاطئ للوجود والعمل الإنسانيين. إن الإنسان، حتى في ظل أفضل الظروف التكنولوجية، عليه أن يتخذ مسئولية إنتاج الطعام والملابس والإسكان وكل الضروريات المادية الأخرى. وهذا يعني أن عليه أن يعمل. وحتى إذا كان معظم العمل الفيزيائي ستنتزعه منه الآلات، فإن الإنسان سيظل عليه أن يشارك في سيرورة التبادل بين نفسه والطبيعة؛ وإذا حدث وحسب أن أصبح الإنسان كائنا متكالبًا أو ملاكاً بدون إحتياجات مادية، فإن العمل سوف يختفي نهائياً. إن الإنسان، وهو في مسيس الحاجة لتمثل الطبيعة، وتنظيم وتوجيه سيروة الإنتاج المادي والتوزيع والتنظيم الإجتماعي والاستجابات للكوارث الطبيعية، فإنه لن يتراجع ويترك الأشياء تعتني بذاتها. إن العمل في مجتمع تكنولوجي ربما لا يعود (كارثة) بأي حال من الأحوال، لكن تلك الحالة الفردستة الشبيهة بالجنة التي لا يكون على الإنسان أن يعتني باحتياجاته المادية هي حالة حافلة بالشطح الخيالي التكنولوجي. أو هل الحل سيكون—كما يتنبأ بريجنسكي—أن الصفوة وحدها ستكون لها أفضلية العمل بينما الغالبية ستكونٍ مشغولة بالاستهلاك؟ وفي الحقيقة، قد يكون هذا حلاً للمشكلة، لكنه حل يجعل الغالبية في مرتبة العبيد، بالمعنى الحافل بالتناقض الظاهري، إنهم سيصبحون غير مسئولين ويصبحون كالطفيليات عديمة الجدوى، بينما الإنسان الحروحده سيكون له الحق أن يعيش حياة حافلة كاملة، والتي تتضمن العمل. (فإذا كان الإنسان سيصبح سلبياً في سيرورة الإنتاج والتنظيم، فإنه سيكون سلبيا أيضا إبان وقت فراغه). فإذا تنازل عن المسئولية والمشاركة في سيرورة إقامة الحياة، فإنه سوف يكتسب دورا سلبيا في جميع مجالات الحياة الأخرى ويكون معتمدا على أولئك الذين يعتنون به. ولقد رايت من قبل أن هذا يحدث اليوم. لقد أصبح لدى الإنسان مزيد من الفراغ عن ذي قبل، ولكن معظم الناس يظهرون هذه السالبية

في وقت الفراغ الذي يفرضه عليهم منهج الاصطباغ بالبيوقراطية المغتربة. إن وقت الفراغ سيكون في الغالب لدى النمط المشاهد أو المستهلك؛ ونادرا ما يكون هذا تعبيرا عن النشاط.

وهناك مثال واحد يمكن أن يوضح النقطة التي أحاول أن أطرحها، ألا وهي العناية بصحة المرء. ويبدو معقولا تماما أن العديد من وظائف من فن الدواعي يمكن اتخاذها عن طريق الكمبيوتر، مثل التشخيص والعلاج والوصفة الطبية الخ. ولكن يبدو من المشكوك فيه أن القدرة على الملاحظة المتفردة الشديدة التي لدى الطبيب البارع يمكن أن يحل محلها الكمبيوتر، أي ملاحظة التعبير في عين الشخص أو وجهه، القدرة المستحيلة بالنسبة لتقدير الكم وترجمته إلى لغة مبرمجة. والإنجازات البارعة في الطب سوف يجرى فقدها في النظام المبرمج آليا على نحو كامل[1]. ولكن فيما وراء هذا، فإن الإرادة الفردية ستكون مشروطة تماما للخضوع للماكينات حتى انه سوف يفقد افتداره أن يعتني بصحته بطريقة مسئولة وفعالة. إنه سوف يلجأ إلى "الخدمة الصحية" عندما تكون لديه مشكلة جسمانية، وهو سوف يفقد القدرة على ملاحظة سيرورته الجسمانية ويتغاضى عن التغيرات. وأن يقدر العلاجات لنفسه، حتى البسيطة منها بالنسبة لتناول وجبة أو ممارسة النوع الحق للرياضة.

فإذا ما انشال عن المرء عبء أنه مسئول عن أداء النظام الإنتاجي والإداري، فإنه سوف يصبح إنسان العجز الكامل وإنسان نقص الثقة بالنفس، والإعتماد على الآلة وأخصائييها؛ إنه لن يكون عاجزا وحسب عن القيام باستخدام فعال لوقت فراغه، إنه سوف يواجه

١. تماما كما أن لاعب الشطرنج بالكمبيوتر هو أفضل من لاعب الشطرنج المتوسط ولكنه ليس بارعاً براعة المحترف في لعبة الشطرنج، أو على نحو ما أن الكمبيوتر يمكن برمجته لتاليف موسيقى لموزار أو بيتهوفن دون أن يصل إطلاقاً إلى روائع التأليف الموسيقي لدى موزار أو بيتهوفن.

أيضاً كارثة إذا ما حدث تهديد للأداء الناعم للنظام.

وفي هذا الإطار هناك نقطة إضافية وهي نقطة هامة للغاية، يجب ذكرها. وحتى إذا استطاعت الماكينات أن تعتني بكل العمل، وكل التخطيط، وكل القرارات التنظيمية، وحتى كل المشكلات المتعلقة بالصحة، فإنها لا تستطيع أن تعتني بالمشكلات التي تبرز بين الإنسان والإنسان. وفي هذا المجال الخاص بالعلاقات بين الأشخاص والحكم الإنساني والإستجابة والمسئولية والقرارات فإن الماكينة لا تستطيع ان تحل محل الأداء البشري. وهناك أناس مثل ماركيوز الذين يعتقدون انه في مجتمع يسير بالضبط الآلي "وبلا قمع" يكون مشبعاً تماما من الناحية المادية فلن تكون هناك صراعات إنسانية أكثر مثل تلك التي جرى التعبير عنها في الدراما اليونانية أو الشكسبيرية أو الروايات العظيمة. وأنا أستطيع أن أفهم أن الناس المغتربين بشكل كامل يستطيعون أن يروا مستقبل الوجود الإنساني بهذه الطريقة، ولكني متخوف من أنهم سيعبرون على نحو أكبر بالنسبة لحدودهم الانفعالية أكثر مما عن الإمكانيات المستقبلية. والافتراض الذي يذهب إلى أن المشكلات والصراعات والتراجيديات بين الإنسان والإنسان سوف تختفي إذا لم تعد هناك أي احتياجات لم تتحق ماديا هو افتراض أشبه بحلم يقظة طفولي.

إن المشاركة الفعالة في شئون البلاد ككل والولايات والجماعات وكذلك المشروعات الكبيرة إنما تتطلب صياغة جماعات تتواجه فيها نجد أن سيرورة تبادل المعلومات والجدل واتخاذ القرار سيجرى إتخاذه. وقبل أن نناقش تكون مثل هذه الجماعات، في كل انواع المشروعات المركزية وإتخاذ القرار السياسي على التعاقد، دعونا نُلْق نظرة على الخصائص التي لدى مثل هذه الجماعات وجها لوجه.

أولا هو أن (عدد) الناس المشاركين يجب أن يكون مقصوراً على نحو أن المنافسة تظل مباشرة ولا تسمح

بالتأثير البلاغي أو الاستغلال للغوغاء ان تكون فعالة. فإذا اجتمع الناس بانتظام وعرف بعضهم البعض فإنهم يبدؤون يشعرون بمن يستطيعون أن يثقوا بهم ومن الذين لا يستطيعون أن يثقوا بهم، من هو البنّاء ومن ليس كذلك، وفي سيرورة مشاركتهم وفي شعورهم المسؤلية والثقة بالنفس يشبون عن الطوق.

ثانياً (المعلومات) الموضوعية وذات الصلة والتي هي الأساس بالنسبة لكل فرد تكون لديه صورة واضحة ودقيقة تقريباً عن الأمور الرئيسية التي يجب إعطاؤها لكل جماعة.

وإن مشكلة المعلومات الدقيقة الملائمة تشكل صعوبات عديدة تدخلنا في بعض المقتضيات. هل الأمور التي نتناولها في السياسة الخارجية والمحلية او في إدارة المؤسسة ليست صعبة ومتخصصة حتى ان الأخصائي المدرب تدريباً عاليا هو وحده الذي يستطيع ان يفهمها، فإذا كان المرء هكذا، فإن علينا أن نعترف بأن السيرورة المحلية بالمعنى التقليدي لمشاركة المواطن في اتخاذ القرار لم تعد ميسورة بأي حال من الأحوال؛ وعلينا أن نعترف—أكثر من هذا —بأن الوظيفة الدستورية للكونجرس قد عفّى عليها الدهر. أن السيناتور الفرد أو الممثل الفرد من المؤكد أنه ليست لديه معرفة متخصصة يفترض فيها أن تكون ضرورية. والرئيس نفسه لا يبدو أنه يعتمد على نصيحة جماعة من الأخصائيين المدربين تدريباً عالياً، حيث أنه مفروض فيه ألا يفهم المشكلات المعقدة المتشابكة حتى أنها خارج نطاق أستيعاب مواطن مثقف ومتعلم. بالاختصار، إذا كان فرض تعقدو صعوبة المعطيات الهائلة هو فرض صحيح، فإن السيرورة الديمقراطية ستكون شكلا أجوف، وهي تثقل كاهل الحكومة بالتقنين. والأمر نفسه يصدق بالنسبة لسيرورة الإدارة أيضاً. إذا كان كبار المديرين لا يستطيعون أن يفهموا المشكلات التقنية الشديدة التعقيد والتي يَدَعْون لحلها، فإن عليهم

بكل بساطة أن يتقبلوا قرارات خبرائهم التقنيين.

إن فكرة أن المعطيات قد أصبحت صعبة ومعقدة حتى ان الخبراء المتخصصين تخصصات شديدة هم وحدهم الذين يستطيعون معالجتها قد تأثرت بشكل كبير بحقيقة أنه في العلوم الطبيعية فإن هذه الدرجة من التخصص قد جرى التوصل إليها حتى أنه في الغالب فإن قلة من العلماء هم القارون على أن يفهموا فهماً كاملاً عمل زميل في مجال حقلهم الخاص. ولحسن الحظ فإن معظم المعطيات الضرورية لاتخاذ القرار في السياسة والإدارة ليست من نفس نوع الصعوبة أو التخصص. وفي الحقيقة فإن تخزين المعلومات بالكمبيوتر يقلل الصعوبة لأنه يستطيع أن يشيد نماذج مختلفة ويظهر نتائج مختلفة بمقتضى المقدمات التي جرى استخدامها في البرمجة. ودعونا ننظر في مثال السياسة الخارجية الأمريكية بالنسبة للكتلة السوفيتية. إن حكم المرء يتوقف على تحليله لخطط ومقاصد الكتلة السوفيتية، أهدافها ومرونتها في تحقيق أهدافها، خاصة وهي معتمدة على رغبتهم في تجنب الكوارث. وبطبيعة الحال يصدق الأمر نفسه بالنسبة للسياسة الخارجية الأمريكية والصينية والألمانية الخ وكذلك بالنسبة لخطط ومقاصد السياسة الخارجية الأمريكية كما هي أو حسب قدرة الخصم على فهمها. وأنا أقرُّ بان الحقائق الأساسية متاحة لأي فرد يحافظ على حصوله على المعلومات بقراءة كل الأخبار المتاحة. (من الحق أن قلة من الصحف مثل صحيفة "نيويورك تايمز" تعطي كل المعلومات الضرورية؛ بل وحتى تلك أحياناً باختبار منحاز؛ ولكن هذا يمكن معالجته ولا يمس جوهر المسالة). وعلى أساس الحقائق فإن المواطن المطلع والمتأمل والمنتقد قار على الحصول على المعلومات التي يحتاج إليها ليكون صورة عن المسائل الأساسية.

وهناك اعتقاد عريض بأنه لما كانت تنقصنا وسيلة

توصلنا إلى المعلومات السرية فإن معلوماتنا غير دقيقة بشكل مخيف. وإنني أعتقد بأن هذا الرأي مفرط في تقدير أهمية المعلومات السرية، هذا إذا لم نتحدث عن حقيقة أن المعطيات التي يقدمها جهاز المخابرات هي في الغالب خاطئة بشكل جلي، كما في حالة غزو كوبا. فمعظم المعلومات التي يحتاج إليها المرء لكي يفهم مقاصد الدول الأخرى يمكن اكتسابها من خلال تحليل شامل وعقلاني لبنائها وسجلاتها بشرط ألا يكون المحللون منحازين بحكم انفعالاتهم. وبعض من خبرة التحاليل للاتحاد السوفيتي والصين وأصول الحرب الباردة، الخ، يمكن أن نجدها في عمل الدارسين الذين ليست لديهم معلومات سرية تكون في متناول أيديهم. والحقيقة هي أنه كلما قلت ثقة المرء بالتحليل والمعطيات النافذة والناقدة ازداد طلب المرء بالنسبة للمعلومات السرية والتي هي في الغالب البديل الهزيل عن التحليل. وأنا لا أنكر ان هناك مشكلة؛ إن جهاز المخابرات الحربية السري الذي يشكل ذروة صناع القرار عن مسائل مثل مواقع الصواريخ الجديدة، والتفجيرات النووية، الخ، يمكن ان تكون ذات أهمية. ولكن إذا توفرت للمرء صورة دقيقة عن أهداف الدول الأخرى ووثائقها فغالباً ما نجد أن مثل هذه المعلومات وخاصة تقييمها ذات أهمية ثانوية بالنسبة للتحليل العام. وليست المسألة في هذا الجدال هي ألا نقول إن المعلومات السرية ليست لها أي أهمية، ولكن من خلال التحليل النقدي للمعطيات المتاحة يمكن أن يكون لديك أساسٍ للحكم الأكيد المُوَثّق. ويجب أن نضيف أننا نطرح سؤالاً صريحا ما إذا كانت هناك حاجة حقيقية أن نحتفظ بمعلومات سرية على نحو ما يريد لنا البيوقراطيون السياسيون والعسكريون أن نعتقد في صحة هذا. وأولاً وقبل كل شئ، فإن الحاجة السرية يتطابق مع رغبات البيوقراطية. فهذا يساعد تعزيز هرمية المستويات المختلفة، وهذه تتميز بالإفراط في الأنواع المختلفة للتصنيف السري. وهذه أيضاً تعزز قوتها، ففي كل

جماعة، من القبائل البدائية إلى البيوقراطية المركبة فإن امتلاك الأسرار يجعل أصحاب الأسرار يبدون على أنهم مزودون بسحر خاصٍ، ومن ثم يتفوقون على الإنسان المتوسط. ولكن بعيداً عن هذه الاعتبارات، فإنه يجب التساؤل بجدية ما إذا كانت مزايا بعض المعلومات السرية (وكلا الجانبين يعرفان أن بعض "أسرارهما" معروفة لبعضهما على أي حال). تستحق التأثير الاجتماعي لتقويض ثقة المواطن وكل أعضاء الجهازين التشريعي والتنفيذي—فيما عدا القلة القليلة التي تحظى ويتاح لها الإطلاع على المعنونة "سري للغاية"—لكي يحققوا أدوارهم في اتخاذ القرار. وقد تبين أن المزايا العكسرية والدبلوماسية التي تحظى بالسرية هي أصغر من الخسائر بالنسبة لنظامنا الديمقراطي.

وبالعودة من هذا الاستطراد إلى مشكلة المعلومات في الجماعات المتواجهة، علينا ان نسال (أ) كيف يمكن بالنسبة للمعلومات الضرورية أن تنتقل إلى الجماعة المخول لها هذا و(ب) كيف يمكن لتعليمنا أن يزيد من قدرة الطالب على التفكير النقدي على نحو أكبرٍ من ان نجعل منه مستهلكا للمعلومات. ولن يكون مفيداً أن نغرقه في تفاصيل كيف يمكن لهذا النمط من المعلومات أن يُنقل للآخرين. ولإعطاء مزيد من الاهتمام والهمية، فإنه لن تكون هناك عقبات كأداء لتطوير المناهج الملائمة.

وهناك مطلب بأنه بالنسبة لعمل الجماعات المتواجهة هو (المناقشة). فمن خلال المعرفة المتبادلة المتزايدة للأعضاء فإن المناقشة سوف تفقد طابعاً شديداً ودعائيٍ وسوف تصبح (حوارا) بين بشر بدل أن تصبح نزاعاً. وبينما سوف يظل دائما متعصبون ومرضى بشكل أو آخر وكذلك الأغبياء الذين لا يستطيعون أن يشاركو في هذا الجدل، فإن جوا ملائما يمكن تهيئته والذي—بدون أي إرغام—سيقلل من تأثيريه هؤلاء الأفراد

داخل الجماعة. وهناك أمر جوهري بالنسبة لإمكانية إيجاد حوار هو أن كل عضو في جماعة لا يحاول وحسب ان يكون أقل دفاعا وأكثر انفتاحاً، ولكن أيضا أنه يحاول أن يفهم ماذا يعنيه الشخص الآخر مما يقوله وليس من الصياغة الفعلية التي يصوغ بها تفكيره. وفي كل حوار مثمر فإن كل مشارك يجب أن يساعد الآخر على توضيح فكره بدل إرغامة على الدفاع عن صياغاته التي قد تكون لديه شكوك بصددها. إن الحوار يتضمن دائما توضيحا متبادلاً وغالباً حتى فهما للآخر بدلا من فهم المرء لنفسه.

ويحدث أن المعلومات والجدال قد تظل عقيمة وعاجزة إذا لم يكن لدى الجماعة الحق في إتخاذ (قرارات) وإذا كانت هذه القرارات لا تجرى ترجمتها إلى سيرورة حقيقية لذلك القطاع الإجتماعي الذي ينتمون إليه. وبينما من الحق أنه لكي يؤدي الإنسان فإن عليه أن يفكر أولاً، فإنه من الحق بالمثل أن الإنسان إذا لم تكن لديه فرصة مماثلة للعمل فإن تفكيره سوف يتبدد ويفقد قوته.

ويستحيل أن نطرح برنامج عمل للقرارات التي على الجماعات المتواجهة في المشروعات طرحها وقد طلب منهم هذا. وواضح أن السيرورة الخالصة للمناقشة والمجادلة لها تأثير تربوي وهي تغير الناس الذين يتشاركون فيها. ومن ثم، فمن المحتمل أن يرتكبوا المزيد من القرارات الخاطئة في البداية عما يكون بعد سنوات عديدة من الممارسة. وقد يترتب على هذا أن حيز إتخاذ القرار سوف يزداد أثناء ما أن الناس يتعلمون كيف يفكرون، ويتجادلون، ويتخذون أحكاماً. وهم في بداية قراراتهم قد يتقيدون بحق سؤال نظرائهم البيوقراطيين أن يشرحوا القرارات والإدلاء بالمعلومات الخاصة المرغوبة، وحق المبادرة بالنسبة للخطط والقواعد والقوانين وهم يدخلون في الاعتبار الكيانات التي تتخذ القرار. والخطوة التالية ستكون

حق فرض إعادة النظر في القرارات من جانب أغلبية مؤهلة لهذا. ويحدث أن الجماعات المتواجهة سيخول لها حق التصرف على المبادئ الأساسية للعمل، بينما التنفيذ التفصيلي لمبادئهم سوف يظل من الناحية الجوهرية أمراً متروكاً للإدارة. إن قرار الجماعات المتواجهة سوف يتكامل في السيرورات الكلية لاتخاذ القرار وتنفيذ مبدأ التخطيط المركزي بمقتضى مبدأ سيطرة (الخاضعين) والمبادرة. وإن المستهلكين يجب أيضاً أن يكونوا ممثلين في سيرورة اتخاذ القرار.

إن تطور القابات في الصناعات الخاصة بالسع يمثل خطوة في هذا الاتجاه. والأحداث في عقود السنين الحديثة قد حولت—ويا للأسف!—هذه المنظمات من أغراضها الأصلية العريضة الاجتماعية. واليوم فإنها تطرح معياراً لسيطرة العمل على الظروف الداخلية الخاصة؛ وعلى أي حال فإن مجال عملها في الغالب لا يمتد كثيراً إلى ما وراء الأجور والساعات وممارسات عمل معينة. زيادة على ذلك فإنها كلها غالبا جداً قد طورت على المدى خطوطا بيوقراطية خالية من الإنسانية وهي تحتاج إلى أن تعيد تنظيم نفسها إذا كان عليها أن تحقق التزامها بالمشاركة العضوية الكاملة.

وحتى نضرب بعض الأمثلة عن المشكلات الرئيسية والتي يجب مناقشتها في الجماعات المتواجهة: ففي مصنع—على سبيل المثال—نجد أن الشركاء يناقشون المشكلات الأساسية التي بصددها يجب اتخاذ قرارات: مدىالإنتاج، التغيرات في تقنيات الإنتاج، ظروف العمل، تسكين الشركاء ورقابة العملاء أو المستخدمين الخ. والمسارات الممكنة المختلفة للعمل يجب التخطيط لها، وأن المجادلات لصالح أو لطالح كل هذه البدائل تكون واضحة.

والجماعة المشاركة وجها لوجه يجب أن تصبح جزءًا من كل المشروعات، سواء في العمل أو في التعليم أو في الصحة. والجماعات المشاركة إنما

تعمل داخل الأقسام المختلفة للمشروع وتكون مهتمة بمشكلات قسمها الخاص. وإلى المدى الذي تذهب فيه المناقشات التي تشير إلى المشروع ككل هي موضع الاهتمام، وهي يمكن أن تحدث داخل كل الجماعات التي قراراتها يجرى رصدها في جداول. مرة أخرى، لا موضع هنا لاقتراح التفاصيل لهذا النوع من التنظيم نظراً لأن الاستخلاص من التفاصيل يقتضي قدراً من التجريب.

وما يصدق على المشاركة في كل أنواع المشروعات يصدق على الحياة السياسية أيضا. ففي الدولة القومية الحديثة بحجمها وتعقيدها فإن فكرة التعبير عن الشعبية من شأنها أن تتدهور إلى مناقشة بين الأحزاب المختلفة والسياسيين المحترفين، ومعظمهم، إبان فترة الإنتخاب، يضحون ببرنامجهم ليمتد إلى ما ستتمخض عنه الاستفتاء فتكسبهم الأصوات وعندما نجد أن حدث الإنتخابات بمقتضى الضغوط المختلفة يلقي أعباء عليهم حيث أن إرادة المصوتين لا تكون إلا إرادة واحدة ـــ ولكن قلة وحسب بمقتضى معوفتهم بالأمور وأهتمامهم وقناعتهم.

والحقيقة هي أن هناك ارتباطاً صارخا بين التعليم والرأي السياسي لأصحاب الأصوات. وأصحاب الأصوات الأقل دراية يميلون أكثر، إلى الحلول اللاعقلانية المتعصبة، بينما الأكثر تعليما يظهرون ميلا إلى الحلول الأكثر واقعية وعقلانية ولدواع عديدة فإنه ليس من المعقول وليس من المرغوب تقييد التصويت العام لصالح المتعلمين، ولما كان الشكل الديمقراطي للمجتمع أسمى من الشكل التسلطي الذي يقدم القليل من الأقل من أن الفلاسفة سوف يكونون ملوكا، فلا توجد على المدى البعيد إلا فرصة واحدة للسيرورة الديقمراطية: التكيف مع ظروف القرن العشرين بسيرورة سياسية والهتمام بمشكلات مجتمعهم حيث أن أعضاء (اجتماع المدنية) يكون مشغولا بمشكلات

مدينتهم. وإن التطور في تقنيات الاتصالات يمكن أن تكون مفيدة للغاية في هذه السيرورة.

وبإيجاز، فإن المقابل (لاجتماع المدينة) المتاح في مجتمع تكنوقراطي يمكن أن يكون على النحو التالي: صياغة نوع من (مجلس النواب) يتألف من عدة آلاف من جماعات حجم (اجتماع المدنية)، يكونون على دراية تامة ومناقشات بارعة مع اتخاذ قرارات عن مبادئ الأعمال السياسية؛ وإن قراراتهم إنما تشكل عنصراً جديداً داخل الأنظمة القائمة على الكبح والتوازن؛ وإن تقنية الكمبيوتر سوف تسمح بسيرورة سريعة للغاية فيما يتعلق بنقاط الفوز بالنسبة للقرارات التي يتخذها المشاركون في اجتماعات المدينة. ومع نمو التربية السياسية سيصبحون على نحو متزايد جزءا من اتخاذ القرار على المستوى القومي ومستوى الولاية. ولما كانت هذه الاجتماعات سوف تتأسس على المعلومات والمجادلات فإن قراراتها ستكون مختلفة تماما عن تلك التي تتم وفق صناديق الاقتراع أو وفق الاستفتاء العام أو أخذ الآراء.

ولكن هناك شرط حتى لإمكانية هذه التغيرات هو أن القوة في الولايات المتحدة الأمريكية يجب إرجاعها إلى تلك المنظمات التي جعلها (الدستور) مسئولة عن ممارسة القوة في المجالات المختلفة. وإن المَركّب العسكري—الصناعي إنما يهدد بابتلاع العديد من الوظائف التشريعية والتنفيذية. وإن مجلس الشيوخ قد فقد قدراً كبيراً من دوره الدستوري في التأثير على السياسة الخارجية. (ونحن نجد أن الجهود الشجاعة والخيالية للسينانور ج. وليم فلوبرايت، رئيس لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ قد استردت الكثير قدر الإمكان)؛ والقوات المسلحة قد أصبحت أكثر نفوذاً في تشكيل السياسة. فإذا أدخلنا في اعتبارنا حجم ميزانية الدفاع، فلن يدهشنا أن قسم الدفاع (والمخابرات التي يعمل بدون سيطرة فعالة من جانب

الأفرع الأخرى للنظام الحكومي) إنما تميل إلى مزيدٍ من التوسع. وبينما يمكن فهم هذا، فإنه يشكل خطراً داهما على نظامنا الديمقراطي، وهو خطر لا يمكن درؤه إلا بالتعبير الصارم من جانب الناخبين عن مقصد هم بإعادة تأكيد إرادتهم)[١]

وبالعودة الآن من مشكلات السياسة والاقتصاد إلى مشكلات الثقافة، فإننا نجد أن التغيير يجب أن يكون تغييراً مماثلاً: من ثقافة الكمبيوتر السلبية إلى الثقافة الفعالة المشاركة. وليس هنا الموضع لكي ندخل فيه التفاصيل، ولكن على القراء أن يفهموا الاختلاف بين —على سبيل المثال—فن المُشاهِد (الممثال للألعاب الرياضية موضع المشاهدة) والفن (الفعال) الذي يجرى التعبير عنه في جماعات المسرح الصغيرة، الرفض، الموسيقى، القراءة، وفي الأشكال الخرى.

وإن التساؤل نفسه للغاية الذي يوجد بالنسبة لفن المشاهد ضد الفن الفعال ينطبق على مجال التعليم. إن نظامنا التربوي الذي واجهته مذهلة للغاية بمقتضى عدد الطلبة الذين يتوجهون إلى الكلية غير مثير من ناحية الكيف. فإذا تحدثنا بصفة عامة فإن التربية قد تدهورت وتحولت إلى أداة للتقدم الاجتماعي أو— على أفضل الأحوال—إلى استخراج المعرفة من أجل التطبيق العملي على قطاع الحياة الإنسانية في "جمع مواد الطعام". وحتى تعليمنا في الفنون الليبرالية— بينما لا يتم بالأسلوب السلطوي في النظام الفرنسي —

١. بينما أنا أنقح هذه المسودة، فإنني قرأت شهادة نائب الأدميرال هايمان ريكفر أمام لجنة الشئون الخارجية لمجلس الشيوخ، وقد أتهم البيوقراطية المدنية لقسم الدفاع بخلق مشكلات سياسية خارجية من خلال تمويل وتوجيه البحث السلوكي والإجتماعي في الخارج: "إن طرح مصادر هذا القسم الفائقة المتسعة – فإن حقيقة انه حتى في وقت السلم فإنه يحصل على الجانب الأكبر من الضرائب التي تجمعها الحكومة الفيدرالية فإنه من المحتم أن يصبح هذا القسم أكثر الأقسام التنفيذية نفوذاً" (نيويورك تايمز، ١٩ يوليو، ١٩٦٨).

يجرى الاستغناء عنه على شكل مغترب يخاطب العقل لا الوجدان. ولا عجب أن خبرة عقول طلبة جامعاتنا هي من الناحية الحرْفية جرى حشوها بتخمة ذلك لأنه قد جرى حشوهم ولم يجر حثهم على البحث. إنهم غير راضين عن التغذية العقلية التي يحصلون عليها في معظم الأحوال—بالرغم من أنه لمسني الحظ ليس في كل الأحوال—على هذا النحو، مع ميل لعدم الاكتراث بكل الكتابات التراثية والقيم والأفكار ولا يجدي ببساطة ان نتشكي من هذا. إن على المرء تغيير الظروف، وهذا التغيير لا يمكن أن يتم إلا إذا حلت محل الانقسام بين التجربة الانفعالية والفكر وحدة جديدة للقلب والعقل. وهذا لا يتم بمنهج قراءاة مائة كتاب عظيم— تقليدية ولا تبعث على الخيال. وهذا لا يمكن أن يتم إلا إذا كفَّ المدرسون أنفسهم عن أن يكونوا بيوقراطيين يخفون نقص حيويتهم وراء دورهم كأوعية بيوقراطية للمعرفة؛ فإذا أصبحوا—بمقتضى كلمة قالها تولستوى —"المحاورين المشتركين لتلاميذهم". فإذا لم يصبح الطالب واعياً بارتباط مشكلات الفلسفة وعلم الإجتماع والتاريخ وعلم الإنسان بحياته الشخصية الخاصة وحياة مجتمعه، فلن نجد إلا أقلهم موهبة هم الذين ينتبهون لدروسهم. والنتيجة هي أن الثراء الظاهري لمسعانا التربوي يصبح جبهة جوفاء تخفي نقصا عميقاً في الاستجابة لخيرة الإنجازات الثقافية للتاريخ الحضاري. وإن مطالب الطلاب في جميع أنحاء العالم المزيد من من المشاركة في إدارة الجامعات وصياغة المناهج ليست إلا أعراضاً مرضية شديدة بطلب خاص بنوع مختلف من التعليم. فإذا لم تفهم البيوقراطية التربوية هذه الرسالة، فإنها سوف تفقد الاحترام الذي نالته من الطلبة بل ومن بقية السكان. ومن جهة أخرى إذا أصبحت معرضة (للانجراح والهجوم) منفتحة ومستجيبة لمصالح الطلبة فإنها سوف تشعر بالراحة والفرح اللذين يحملهما معه النشاط الحافل بالمعنى

على أنه هو المكافأة[1]. وهذه النزعة الإنسانية في التربية—بطبيعة الحل—ليست قاصرة على التربية في المراحل العليا، بل هي تبدأ مع رياض الأطفال والمدرسة الأولية. وهذا المنهج يمكن تطبيقه حتى بألف باء للفلاحين الفقراء والسكان الفقراء وقد تبدى المنهج في المناهج الناجحة للغاية التي تبدأ بألف باء الأبجدية على نحو ما طرحها وشرحها الأستاذ ب. فرير في البرازيل والآن في شيلي.

وحتى أنهى هذا النقاش عن المشاركة وجها لوجه بين الجماعات، فإنني أحث القارئ ألا يتمسك حرفيا بالاعتبارات المتعلقة بالاقتراحات التفصيلية التي طرحتها. فهي لم تتم إلا كأمثلة على مبدأ فكرة المشاركة، لا لأنني أعتقد أن أياً من الاقتراحات المقدمة في ذاتها تقدم أفضل حل، فإن الكتابة بالتفصيل عن الإمكانيات المختلفة لتشكيل الجماعات المشارة إنما تقتضي على الأقل مجلداً أخر، وهو لن يكون إلا مجلدا واحداً من بين العديد الذي سيكتبه الآخرون عن هذا الموضوع.

١. لقد عبر ماركس عن طبيعة التأثير غير البيوقراطي على الناس ببراعة على النحو التالي: "دعونا نفترض أن (الإنسان) =سيكون (إنسانًا)، وإن علاقته بالعالم هي علاقة إنسانية. إذن فإن الحب يستطيع وحسب أن تجرى مبادلته بالحب، والثقة بالثقة الخ. فإذا أردت أن تستمتع بالفن فإنه يجب أن تكون شخصياً مثقفاً ثقافة فنية؛ وإذا أردت أن تؤثر في الآخرين فإنه يجب عليك أن تكون شخصاً لديه حقا باعث وتأثير مشجع على الاخرين. وكل فرد من علاقاتنا بالإنسان والطبيعة يجب أن يكون (تعبيراً خاصاً) يتمشى مع موضوع إرادتك، لحياتك (الفردية الحقيقية): فإذا أنت أحببت بدون استثارة الحب بالمقابل، أي إذ لم تكن قادراً، من خلال (تحلي)، نفسك كشخص محب، وان تجعل نفسك (شخصاً محبوباً)، إذن فإن حبك يكون عقيما وتعساً". وبالنسبة لتصويب نظرة ماركس المشوهة وهو يرى الإنسان على أنه مدفوع أساسا بالطمع المادي، أنظر كتابي "مفهوم ماركس عن الإنسان" (١٩٦١). وانظر: "مجموعة أبحاث عن النزعة الإنسانية الاشتراكية" بإشراف إريك فروم (١٩٦٥) وكتابات عدد كبير من الماركسيين الانسانيين في أوربا و(الولايات المتحدة الأمريكية) وكذلك في يوغوسلافيا وبولندا والمجر.

وإن اقتراح مناهج التنشيط بالمشاركة يستهدف إعادة بث الحيوية في السيرورة الديمقراطية وهذا قائم على الاقتناع بأن الديمقراطية الأمريكية يجب أن تتدعم وتُبَثّ منها الحيوية من جديد وإلا تبددت هباءً. إن الأمر لا يمكن أن يظل في حالة سكون.

٤

الاستهلاك البشري

إن هدف تنشيط الإنسان في المجتمع التكنولوجي يتطلب خطوة أخرى هامة وصعبة لكي تحل محل البناء البيوقراطي المغترب مناهج الإدارة الإنسانية. مرة أخرى ، إنني اريد ان أطلب من القارئ أن يأخذ الاقتراحات التالية كمجرد أمثلة للإمكانيات المرغوبة، وليس كأهداف ومناهج محددة نهائية.

وحتى اللحظة الراهنة فإن نظامنا الصناعي قد سار على مبدأ ان كل شئ يريده الإنسان أو يرغب فيه يجب تقبله قبولاً أعمى، فإن على المجتمع إن أمكن أن يشبع كل رغبات الإنسان. ونحن نطرح استثناءات قليلة لهذا المبدأ؛ فعلى سبيل المثال، إن هناك قوانين معينة تقيد أو حتى تحرِّم استخدام مشروب بصرف النظر عن رغبة الإنسان في أن يشرب كثيراً بقدر ما يجب. واتخاذ قوانين أشد ضد تناول المخدرات، حيث حتى أمتلاك المخدرات مثل الماريجوانا (وهي ضرورة لا تزال موضع جدل) يجرى توقيع عقاب شديد بشأنه؛ ونحن أيضا نقيد بيع وعرض ما يسمى الأدب الإباحي. زيادة على ذلك، فإن قوانينيا تحرِّم بين الطعام الضار بمقتضى قانون الطعام والمخدرات. وفي هذه الأمور

يوجد إجماع عام يتبلور في قوانين الدولة والقوانين الفيدرالية، وأن هناك رغبات ضارة بالإنسان والتي لا يجب إشباعها بالرغم من حقيقة أن شخصاً يسعى إلى إشباع هذه الرغبات. وبينما يستطيع المرء أن يتجادل بأن ما يسمى الأدب المكشوف لا يشكل تهديداً حقيقياً، بل والأكثر من هذا، فإن الْعُهْر أو الفسْق (الخفي) لإعلاناتنا هي على الأقل مؤثرة، في الطمع على نحو ما أن الأدب المكشوف يكون مباشراً، والمبدأ يجرى إدراكه من ان هناك حدوداً على حرية إشباع الرغبات الذاتية. ومع هذا فإن هذه القيود قائمة على مبدأين اثنين وحسب: الاهتمام بالأذى البدني والبقايا من الخضروات لإحداث التطهر. ولقد حان الوقت لكي نبدأ في فحص المشكلة برمتها الخاصة بالاحتياجات الذاتية وما إذا كان (وجودها) هو سبب صادق على نحو كاف لإنجازها؛ أن نتساءل ونفحص المبدأ الذي يجرى تقبله بصفة عامة الخاص بإشباع كل الاحتياجات—بينما لا يحدث تساؤل إطلاقاً عن أصولها أو تأثيراتها.

ولكي نجد حلولا ملائمة فإننا مواجهون بعقبتين قويتين. الأولى فوائد الصناعة، والتي تخيلها قد ألهبه رجال مغتربون عديدون الذين لا يستطيعون ان يفكروا في المنتجات التي تساعد لجعل الكائن الإنساني فعالاً أكثر من أن يكون أكثر سلبية. وبجانب هذا، فإن الصناعة تعرف أنه بالإعلان فإنها تستطيع أن تخلق الاحتياجات والتوقانات التي يمكن حسبانها مقدماً، حتى أنه لا توجد إلا مخاطرة بسيطة بفقد الربح إذا ما واصل المرء المنهج المسالم لخلق الاحتياجات وبيع المنتجات التي تشبعها.

والصعوبة الأخرى تكمن في مفهوم معين للحرية التي تكتسب مزيداً من الأهمية. وإن الحرية الأعظم أهمية في القرن التاسع عشر كانت حرية استخدام واستثمار الملكية بأي شكل يعد بالربح. ولما كان مديرو المشروعات في الوقت نفسه هم المُلاك، فإن دافعهم

الشديد جعلهم يؤكدون هذه الحرية الخاصة باستخدام واستثمار رأس المال. وفي منتصف القرن العشرين فإن معظم الأمريكيين لا يملكون الكثير من الممتلكات —وإن كان هناك عدد متسع نسبيًا من الناس الذين يملكون ثروات طائلة. وإن الأمريكي المتوسط يجري إستخدامه وهو قانع بتوفيرات صغيرة نسبياً إما نقداً أو أسهماً أو صكوكاً أو تأميناً على الحياة وبالنسبة له فإن حرية استثمار رأس المال مسالة ثانوية نسبياً، وحتى بالنسبة لمعظم الناس القادرين على شراء الأسهم، فإن هذا هو شكل من المقامرة حيث يتلقون النصيحة من مستشاري الاستثمار أو ببساطة يثقون باستثمار السندات المتداولة لكن الشعور الحقيقي بالحرية اليوم يكمن في مجال آخر، ألا هو الاستثمار. وفي هذا المجال، فإن كل إنسان يتوقع أولئك الذين يعيشون وجودًا ذا شأن يعيشون "حرية المستهلك".

هنا يوجد فرد عاجز عن أن يكون لديه أي نفوذ— فيما يتجاوز الهامش المسموح به للفرد—على شئون الدولة أو المشروع الذي هو مستخدم فيه. إن له رئيس، ورئيسه له رئيس، ورئيس رئيسه له رئيس، ولا يوجد سوى أفراد قليلين للغاية ليس لهم رئيس ولا يطيعون برنامج آلية الإدارة—والتي هم جزء منها. ولكن ما هي القوة التي لديه باعتباره مستهلكاً؟ توجد عشرات من فروع السجائر ومعاجين الأسنان والصابون ومزيلات الروائح والراديوهات وأجهزة التليفزيون وبرامج السينما والتليفزيون، الخ، الخ. وكلها محبوبة لديه. كلها موجودة "من أجل لذته". إنه حر بأن يفضل شيئاً على آخر وهو ينسى أنه من الناحية الجوهرية لا توجد أي فروق. وهذه الحرية لإعطاء ما يفضله لسلعته المفضلة تخلق شعوراً بالقوة أو الامتداد. والإنسان العقيم من الناحية الإنسانية يصبح قوياً—كمشتر وكمستهلك. فهل يمكن للمرء أن يبذل أي محاولة لتقييد هذا الشعور بالقوة بتقييد حركية الاختيار في الاستهلاك؟ إنه يبدو

من المعقول افتراض أن أمراً لا يعقل هذا إلا بشرط واحد، ألا وهو أن المناخ الكلي للمجتمع يتغير ويتيح للإنسان أن يكون أكثر فاعلية وأكثر اهتماما بشئونه الفردية والاجتماعية، ومن ثم يقل الاحتياج لتلك الحرية المزيفة بأن يكون ملكاً في السوق الكبير[١].

وإن محاولة التساؤل عن أنموذج الاستهلاك غير المحدود تُوَاجَه بصعوبة أخرى. إن الإستهلاك الإجباري يعوض عن القلق. وكما نوهت في السابق، فإن الحاجة لهذا النمط للاستهلاك إنما يصدر من شعور بالخواء الباطني والعجز والتشويش والتوتر. إن الفرد (باختياره) أمور الاستهلاك فإنه يعيد تأكيد ذاته بأنه "هو قائم" كما هو في السابق. فإذا ما أريد تنقيص الاستهلاك، فإن قدراً ذا شأن من القلق يصبح جليا. والمقاومة ضد الاستثارة الممكنة للقلق تتمخض عنها عدم رغبة في تقليل الاستهلاك.

وأكبر مثال صارخ لهذه الآلية نجده في وجهة الجمهور تجاه استهلاك السجائر. فبالرغم من المخاطر المعروفة تماما على الصحة، فإن الغالبية تواصل استهلاك السجائر. فهل هذا بسبب أنهم يفضلون فرصة موت مبكر عن فقدان اللذة؟ وإن تحليلاً لوجهة نظر المدخنين يظهر أن هذا هو تبرير إلى حد كبير. إن استهلاك السجائر يصاحبه قلق وتوتر خفيَّان، والناس إنما يفضلون أن يخاطروا بصحتهم على أن يتواجهوا بالقلق. ومع هذا، فمع هذا فإن كيف سيرورة الحياة إذا ما أصبح أكثر مما هو الآن، فإن عددا كبيراً من الناس سوف يكفون عن التدخين أو يفرطون في التدخين، لا من أجل صحتهم ولكن وحسب عندما يواجهون أشكال قلقهم فإنهم يستطيعون أن يجدوا وسائل لحياة منتجة على نحو أكبر. (ونقول عرضاً—دوافع أكبر للذة) إذا

١. يوجد شعور مماثل للقوة لدى الناخب الذي يستطيع ان يختار من بين عديد من المرشحين هو المفضل، أو في هاوي النجم الذي يستشعر قوته لأنه يستطيع أن يصنع معبوده أو يحطمه.

كانوا مكرهين، بما في ذلك الجنس، لا ينجم برغبة في اللذة، بل برغبة لتجنب القلق).

وإن مشكلة حدود الاستهلاك هي مشكلة معقدة للغاية لتحديدها، لأنه، حتى في مجتمع الوفرة للولايات المتحدة الأمريكية، فليست كل الاحتياجات المشروعة البينة التي ليس عليها خلاف في حاجة إلى إشباعها. ويصدق هذا على الأقل على ٤٠٪ من السكان. فكيف يمكننا حتى أن نفكر في تقليل الاستهلاك عندما يكون مستوى الاستهلاك الأقصى لم نصل إليه بعد؟ والإجابة على هذا التساؤل يجب أن تسترشد باعتبارين: أولاً، إنه في قطاع الوفرة نكون قد وصلنا من ذي قبل إلى نقطة الاستهلاك الضار؛ ثانياً، إن هدف الاستهلاك الممتد إنما يخلق—حتى قبل أن نصل إلى الاستهلاك الأمثل—يخلق موقف الطمع وفيه لا يرغب المرء وحسب أن تتحقق إشباعاته المشروعة بل يحلم بزيادة لا تتوقف في الرغبات والإشباعات. بكلمات أخرى، فإن فكرة زيادة لا حدود لها لمنحنى الإنتاج والاستهلاك تساهم بشكل كبير في تطور السلبية والطمع في الفرد، حتى قبل الوصول إلى ذروة الإنتاج.

وبالرغم من كل هذه الاعتبارات فإنني أعتقد أن تحول مجتمعنا إلى مجتمع يخدم الحياة يجب أن يغير الاستهلاك، وبالتالي يغير—بشكل غير مباشر—أنموذج الإنتاج للمجتمع الصناعي الحالي. ومثل هذا التعبير لا يتأتى كما هو واضح كنتيجة للأوامر البيوقراطية، بل بالدراسات والمعلومات والمناقشة واتخاذ القرار من جانب السكان بحيث يتعلمون أن يصبحوا واعين بمشكلة الاختلاف بين أنواع الاحتياجات التي تدفع الحياة للأمام والتي تعوقه الحياة.

والخطوة الأولى في هذا الإتجاه ستكون الدراسات التي—على حد علمي—لم تُتخذ بعد بجدية، دراسات من شأنها أن تحاول أن تميز بين هذه النوعين من الاحتياجات. وهناك جماعة من علماء النفس وعلماء

الاجتماع وعلماء الاقتصاد وممثلون للجمهور المستهلك يمكنها أن تقوم بدراسة تلك الاحتياجات والتي هي "إنسانية" بمعنى أنها تخدم نمو الإنسان وفرحه، وتلك الاحتياجات المركبة التي توحي بها الصناعة ودعايتها لكي تجد مخرجاً للاستثمار المربح. وكما في كثير من المشكلات الأخرى ليس التساؤل متعلقا كثيرا بالصعوبة في تحديد الاختلاف بين هذين النمطين من الاحتياجات وأنماط بينية معينة بل بالأحرى طرح تساؤل هام للغاية والذي ينطرح وحسب إذا ما بدأ العلماء الإجتماعيون بالاهتمام بالإنسان بدلاً من الاهتمام بالأداء اللَّيِّن المزعوم لمجتمعنا أو بأدائهما كتبريرات لهما.

وهناك اعتبار عام يمكن إدراجه عند هذه النقطة يتعلق بمفهوم السعادة. إن مصطلح "السعادة" له تاريخ طويل، وليس الموضع الذي يجعلنا نتابع معنى هذا المفهوم منذ اشتقاقه من النزعة اللذية اليونانية إلى استخدامه في الفترة المعاصرة. ويمكن أن نكتفي فنقول إن ما يعايشه معظم الناس على أنه السعادة اليوم هو في الحقيقة حالة الإشباع الكامل لرغباتهم بصرف النظر عن كيفيتها؛ فلو يجرى تصورها بهذا المعنى فإنه يفقد خصائصها الهامة التي أسبغتها عليه الفلسفة اليونانية، ذلك أن السعادة ليست حالة إشباع الاحتياجات الذاتية الخالصة، بل تلك الاحتياجات التي لها مصداقية موضوعية في إطار الوجود الكلي للإنسان وإمكاناته. وأفضل لنا أن نفكر في الفرح والحيوية الشديدة اللتين يصاحبهما امتلاء بالتجربة الإنسانية، وإن "السعادة" يمكن أن يقال عنها إنها شكل مغترب للفرح.

فكيف يمكن لمثل هذا التغير في أنموذج الاستهلاك والإنتاج أن يحدث؟ وحتى نشرع في الأمر، فإن من الملائم أن عدداً كبيراً من الأفراد يعايشون التغيرات في هذا الانموذج الاستهلاكي. وإلى حد ما فإن هذا قد حدث من قبل بدل السعادة. والشخص الحساس، ليس وحسب في مجتمع لا عقلاني بل أيضا في أفضل المجتمعات،

لا يستطيع إلا أن يصطدم بعمق بالتراجيديات المحتمة للحياة. إن الفرح والحزن كليهما هما تجربتان لا يمكن تجنبهما بالنسبة للشخص الحساس والحي. إن السعادة في معناها الحالي تتضمن عادة حالة قانعة مصطنعة من الرضا أفضل من تلك الحالة في جماعات صغيرة. والنقطة التي نطرحها هنا ليست الزهد أو الفقر، بل تأكيد الحياة ضد الاستهلاك الذي ينكر الحياة. وهذا التمييز لا يمكن أن يتم إلا على أساس الوعي بمعنى الحياة، وما هي الحيوية، وماهو المثير وما هي أضداد كل هذه الأمور. وإن فستانا، وموضوعاً للفن، ومنزلاً يمكن أن تتواجد في مقولة أو أخرى. وإن فستانا يأتي حسب الموضة يأتي عرضه وفق مصالح الربح بالنسبة للترزية وهيئات العلاقات العامة الخاصة بهم فإن الفستان يكون مختلفاً تماماً عن الفستان الجميل أو الجذاب والنتيجة هي الاختيار والذوق الشخصيان. وهناك عدد من الترزية قد يختارون أن يبيعوا منتجاتهم للنساء اللواتي يفضلن أن يلبسن ما يفضلنه عما يُفْرض عليهم. ويصدق الأمر نفسه على المقتنيات الفنية وكل انواع المتعة الجمالية. وإذا فقدت وظيفتها إما كرموز قائمة أو استثمارات رأسمالية، فإن الإحساس بالجمال ستتاح له فرصة من أجل تطوير جديد. وإن الترويج غير الضروري والذي هو مجرد تكدس سيكون مستبعداً. وإن السيارة الخاصة، إذا أصبحت وسيلة مفيدة للتنقل وليست رمزاً قائماً، سوف تتغير أهميتها. ومن المؤكد لن يكون هناك داع لشراء سيارة جديدة كل عامين، وسوف تجد الصناعة نفسها مرغمة على إحداث تغييرات كبيرة في الإنتاج. وحتى نبرز هذا في كبسولة موجزة نقول: حتى الآن فإن المستهلك قد سمح بل حتى دعا الصناعة إلى غسيل المخ أو التحكم. والمستهلك لديه فرصة أن يصبح واعياً بقوته على الصناعة بأن يتلفت حوله ويرغم الصناعة على إنتاج ما يريده وإلا عانت من خسائر كبيرة بإنتاج ما يرفضه. وإن (ثورة المستهلك) ضد الهيمنة من جانب

الصناعة عليها أن تتاتى. وهذا ملائم تماما ونتائجه بعيدة المدى، ما لم تحكم الصناعة سيطرتها على الدولة وتفرض حقها في استغلال الزبون.

وبالحديث عن "ثورة المستهلك" فإنه ليس في حسباني أن الزبون يعتبر المؤسسة هي عدوته والتي يريد ان يدمرها. إن ما في حسباني هو أن الزبون يتحدى المؤسسة لكي تستجيب لهذا التحدي. وإن المديرين وكذلك المستهلكين هم جزء من نفس النظام المغترب؛ إنهم سجناؤها وليسوا مبدعيها. والمديرون يميلون إلى إرغام المستهلك للاندفاع نحو السلبية، لكن المستهلك منجذب لدوره السلبي؛ إنه يسهل المسالة ليجرى استغلاله. ومقاومته التغير الأساسي قائمة على الجانبين، لكن هذه الرغبة في التغير الخيالي، للتحرر من الطاقات، لحلول جديدة أو خلاقة توجد على الجانبين أيضا.

وهناك مقياس أبعد سيكون هو القيود القانونية على مناهج الدعاية الحالية. وهذه النقطة في أمس الحاجة لشرحها. وهي تشير إلى كل الدعاية شبه التخديرية واللاعقلانية والتي تطورت في عقود السنين الأخيرة. وهذا يمكن أن يتأثر بقانون بسيط، مثل القانون الذي يطالب صناع السجائر بوضع تحذير بالخطر على الصحة على منتجها[1] أو الدعاية المزيفة والمضللة في التجارة بين الولايات وخاصة الإعلانات المزيفة بالنسبة للطعام والمخدرات ومستحضرات التجميل وقد منعتها من خلال الهيئات الاتحادية[2]. وما إذا كان مثل هذا القانون لديه فرصة لكي يمر ضد القوى المتحدة للصناعة في الدعاية والصحف والتليفزيون والراديو، والأكثر من هذا، ذلك الجانب من الصناعة الذي تعد

١. بينما كنت أراجع هذه المخطوطة قرأت أن قانونا قد أقترحته الوكالة الفيدرالية التي تستهدف التجريم الكامل للدعاية عن السجائر في التليفزيون والإذاعة.

٢. إنني أقدر الإتصال الشخصي من المدعي العام المساعد فرانك و. ووزنكرافت فيما يتعلق بالقوانين القائمة.

الدعاية التنويمية المغناطيسية جانبا هاما من تخطيطها وإنتاجها، إنما يعتمد على تغيرات معينة في سيرورتنا (الديمقراطية) وببساطة شديدة عن التساؤل ما إذا كانت أمام المواطن فرصة بأن يحصل على المعلومات، لكي يجادل ويناقش هذه المشكلة، وما إذا كانت قوة المواطنين أقوى من جماعات الضغط وأعضاء الكونجرس الذين يتأثرون بجماعات الضغط.

فماذا عن إعادة توجيه الإنتاج نفسه؟ بافتراض أن خيرة الخبراء والرأي العام المستنير توصلوا إلى أن إنتاج سلع بعينها هو المفضل علي السلع المنتجة لصالح السكان ككل، هل هو الذي يُمَكن حرية المشروع من إنتاج هو الأكثر ربحية أو يتطلب أقل رؤية وتجريب وجرأة للتقييد داخل دستورنا؟ من الناحية القانونية فإن هذا لا يستطيع أن يشكل أي مشكلة كبيرة. فبينما مثل هذا التغير في القرن التاسع عشر قد يتطلب تأميم الصناعة، فإنه اليوم يمكن أن يتحقق هذا بقوانين لا تتطلب إي تغيير في دستورنا. وإن إنتاج الأشياء (المفيدة) يمكن أن يتضاعف وإنتاج الأشياء غير المجدية وغير الصحية يمكن إحباطها بقوانين ضرائبية تفضل تلك الصناعات التي توافق على ملاءمة إنتاجها مع أنموذج مجتمع سوي وليس بالنسبة وليس بالنسبة لأنموذج "الربح بالرغم من كل شئ". وإن الحكومة تستطيع أن تؤثر في الانتاج الملائم بقروض أو في أمثلة معينة بمشروعات تملكها الحكومة تشق الطريق للمبادرة الخاصة طالما أن هناك ملاءمة مع الاستثمار المربح ثبت مفعولها.

وبصرف النظر عن كل هذا، حيث أن فردا من الكتاب—وخاصة جون كنيث جالبريث—قد أكد أنه تأتي أهمية الاستثمار المتزايد في القطاع العام بالنسبة للاستثمار في القطاع الخاص. إن كل الاستثمارات في القطاع العام—مثل النقل العام والإسكان والمدارس والباحات المخصصة للسيارات والمسارح وما إلى

ذلك—لها جدارة مزدوجة: أولاً، تحقيق الاحتياجات الملائمة لحيوية الإنسان ونموه، ثانياً تطوير شعور بالتضامن وليس الطمع والحسد الشخصيين ومن ثم التنافس مع الآخرين.

وهذه الملاحظات عن الإستهلاك نقضي إلى نقطة أخيرة واحدة أحب أن أطرحها في هذا الصدد—الارتباط بين الدخل والعمل. إن مجتمعنا—شأن العديد من المجتمعات في الماضي—قد تقبل المبدأ القائل: "إن من لا يعمل يجب ألا يأكل" (والشيوعية الروسية قد رفعت هذا المبدأ القديم إلى مصاف مبدأ "اشتراكي" وهي تفسره على نحو مختلف بتبسيط). وليست المشكلة هي ما إذا كان الإنسان يحقق مسئوليته الاجتماعية بالاسهام في الخير العام. وفي الحقيقية، في تلك الثقافات التي تقبلت صراحة أو ضمنياً هذا المعيار، فإن الغنى الذي ليس عليه أن يعمل قد جرى استثناؤه من هذا المبدأ، وإن تحديد من هو النبيل هو انه الذي ليس عليه أن يعمل ليحيا وفق أسلوب خاص. والمشكلة هي أن أي كائن بشري لديه حق صادق لا يتزعزع بأن يعيش بصرف النظر ما إذا كان يفضل أو لا يفضل أن يؤدي واجباً إجتماعياً. إن العمل وكل الإلزامات الاجتماعية الأخرى يجب أن تتم على نحو جذاب بما فيه الكفاية لحث الإنسان على أن يرغب في تقبل نصيبه من المسئولية الإجتماعية، ولكن لا يجب إرغامه على أن يفعل على هذا النحو بتهديده بالمسغبة. فإذا ما طبق المبدأ الأخير، فإن المجتمع لن يعود محتاجاً لجعل العمل جذاباً وملاءمة نسقه مع الإحتياجات الإنسانية. ومن الحق أنه في العديد من المجتمعات في الماضي فإن عدم التناسب بين حجم السكان وتقنيات الإنتاج المتاحة لا تسمح بحرية الاستغناء عن مبدأ العمل المفروض على نحو قائم في الواقع.

وفي مجتمع الوفرة الصناعي لا توجد أي مشكلة من هذا النوع، ومع هذا فحتى أفراد الطبقتين

الوسطى والعليا مضطرون لإتباع تعاليم أرساها النظام الصناعي خشية أن يفقدوا أعمالهم. إن نظامنا الصناعي لا يعطيهم أي أنحراف مهما يكن. فإذا فقدوا العمل لأنه ينقصهم "الروح الحق"—والذي يعني أنهم مستقلون للغاية وينطقون بأراء غير شعبية ويتزوجون المرأة (الخطأ)—فإنه ستكون أمامهم صعوبات في أن يجدوا عملاً آخر على نفس المستوى، وأن حصولهم على عملٍ أدنى إنما يتضمن أنهم وأسرهم يشعرون بشخصيتهم وقد انحطت؛ إنهم يفقدون "أصدقاء" جددا اكتسبوهم في سيرورة الارتقاء؛ وهم يخشون سخرية زوجاتهم وفقدان الاحترام من جانب أطفالهم.

النقطة التي أود طرحها هي اعتناق المبدأ الذي يذهب إلى أن شخصاً لديه حق لا يمكن إنكاره في الحياة— الحق في أن يتوجه إلى حيث لا توجد شروط ملحقة به والذي يتضمن حق تلقي السلع الأساسية الضرورية للحياة، الحق في التعليم والرعاية الطبية؛ إن له حقاً بأن تجرى معاملته على الأقل كما تجرى معاملة ما لك لكلب أو قطة يعامل حيوانه المدلل، وليس عليه أن (يبرهن) على أي شئ لكي تجرى تغذيته. فإذا ما جرى تقبل هذا الشرط، إذا استطاع رجل أو أمرأة أو يافع أن يتأكد أنه مهما يكن ما قد فعل فإن وجوده المادي لن يتعرض للخطر، وان مملكة الحرية الإنسانية سيجرى توسيعها بشكل هائل. وإن تقبل هذا المبدأ سوف يمكن الشخص أيضا من تغيير انشغاله أو مهنته بأن يشتغل سنة أو سنوات أكثر في إعداد نفسه لما هو جديد وبالنسبة له يكون نشطا أكثر ملاءمة. ويحدث أن معظم الناس يتخذون قراراً بشأن مهمتهم في سن لا تكون لديهم عندها التجربة والحلم لمعرفة أي نشاط هو الأكثر ملائمة لهم. وربما في منتصف الثلاثينيات من عمرهم يستيقظون على حقيقة أن الوقت قد تأخر كثيراً بالنسبة لهم لكي يشرعوا في ذلك النشاط والذي يعرفونه الآن أنه سيكون هو الاختيار الصحيح.

بالإضافة إلى هذا فما من امرأة ستكون مرغمة على أن تظل متزوجة تعسة لأنه ليس لديها ما تأخذه حتى لإعداد نفسها لعمل يمكن أن تدبر من خلاله معيشتها. لن يكون هناك موظف مضطر إلى تقبل شروط هي بالنسبة له تحط من شأنه أو لا تروق له إذا ما عرف أنه لن يعيش في مسغبة إبان الفترة التي يبحث فيها عن عمل يكون محبباً أكثر بالنسبة له. وهذه المشكلة لا يمكن حلها بأي حال من الأحوال بالبطالة أو التصدق عليه. وكما أدرك الكثيرون فإن المناهج البيوقراطية المستخدمة هنا تحط من شأن الناس إلى درجة أن الكثيرين هم خائفون من أن يضطروا إلى أن يندرجوا في قطاع السكان الذي يتلقى إعانات، وهذا الخوف كاف لسلب الحرية منهم بالأ يتقبلوا ظروف عمل معينة.

فكيف يمكن لهذا المبدأ أن يتحقق؟ إن عدداً من علماء الاقتصاد قد اقترحوا حلا هو "دخل مضمون سنوي" (أحياناً يسمى "ضريبة دخل سلبية")[١]. وعن الدخل السنوي المضمون يجب أن يكون تماما متدنِّيًا عن أدنى دخل للعمل لكي لا يبعث أستياء وغضبا لدى أولئك الذين يعملون؛ وإن مستوى الأجور الحالي يجب أن يرتفع ارتفاعاً كبيراً. ومن المفضل تحديد مستوى أدنى للمعيشة يكون مرتفعاً على نحو المستوى الأدنى الراهن لأساس مادي متواضع ومناسب. وإن أي فرد ينجذب بحياة أكثر راحة سيكون حراً لتحقيق مستوى أعلى من الاستهلاك.

وإن الدخل السنوي المضمون يمكن أن يفيد أكثر على نحو ما لاحظ بعض علماء الاقتصاد وذلك كملمح هام منتظم في اقتصادنا. ولقد كتب س. إ. آيرز. "إن ما هو مطلوب هو وسيلة ما يمكن طرحها بشكل ما كملمح منتظم للاقتصاد الصناعي به يمكن أن تجرى

١. انظر: روبرت ثيوبالد (مشرفا): "الدخل السنوي المضمون"؛ وأيضا الاقتراحات التي تقدم بها ميلتون فريدمان وجيمز توبين وعضو مجلس النواب ملفن ليرد من ويسكنسن، الذي تقدم بمشروع يجسد معظم ملامح خطة فريدمان.

المطالبة بعمله ليتمشى مع المدد المقدم بشكل دائم. وإن ضمان دخل أساسي لكل أعضاء المجتمع لا يتناسب مع دخول التوظف، على نحو ما أن مدفوعات الضمان الاجتماعي مضمونة الآن لكل الأشخاص لمن هو أكبر من ٧٢ عاما وهذا يقدم تدفق الطلب الفعال من أن المطلوب هو المزيد والمزيد من الدخل بلا توقف"(١).

وإن مينو نوفشتين في بحث عن الدخل المضمون والاقتصاد التقليدي يقول: "إن اقتصاديًا، حتى الاقتصادي التقليدي، هو على نحو أكبر عن معظم الناس يجب أن يكون قادراً على رؤية تحليله لآليات الاختيارات ويرى هي محدودة لم الآلة وإن كانت جوهرية. وكما هو الحال مع الكثير من الاقتراحات من أجل تفكير جديد، فإن مفهوم دخل مضمون يجب الترحيب به كتحد للنظرية قبل أن يحتاج إلى أن يصبح برنامجاً من أجل العمل"(٢).

إن صاحب الاقتراح الخاص بالدخل السنوي المضمون عليه ان يتمشى مع الاعتراض الذي يذهب إلى أن الإنسان كسول وأنه لا يريد العمل إذا كان يجب الغاء مبدأ العمل أو المسغبة. وفي الحقيقة فإن هذا الفرض هو فرض خاطئ. وكما تُظهر البنية المضلِّلة من أن لدى الإنسان ميلاً نظرياً أن يكون فعالاً، وأن الكسل هو عَرَض مرضي. وفي ظل نَسَق من "العمل الإرغامي" حيث لا يوجد إلا انتباه واهن بالنسبة لجاذبية العمل، فإن الإنسان يسعى إلى الهرب منه حتى ولو لفترة وجيزة. فإذا ما تغير النظام الاجتماعي بكامله على نحو أن الإرغام والتهديد قد انزاحا عن نموذج العمل، فإن أقلية وحسب من المرضى سوف يفضلون ألا يعملوا شيئاً. ومن الممكن تماما أن غالبية معينة من

١. س. إ. آيرز: "الدخل المضمون: رؤية تنظيمية". في "الدخل السنوي المضمون" روبرت ثيوبالد (مشرفًا) ١٩٦٧. ص ١٧٠

٢. مينو لوفنشتين "الدخل المضمون والاقتصاد "التقليدي". ص ١٢٤

الناس سوف تفضل ما هو مكافئ لحياة الرهبنة، وهم يكرسون أنفسهم بالكامل لتطورهم الباطني أو للتأمل، أوالدراسة. وإذا كانت العصور الوسطى قدرت على تحمل حياة الرهبنة فمن المؤكد ان مجتمعنا التكنولوجي القائم على الوفرة هو أكثر قدرة على هذه الحياة. ولكن مرة أخرى بمجرد أننا أدخلنا الوسائل البيوقراطية التي تحتم ان علينا إنسانًا ما أن يبرهن أنه قد (أجاد استخدام) وقته على نحو حقيقي فإن المبدأ الكلي سوف يتلف.

إن هناك تنويعاً خاصاً لمبدأ الدخل المضمون والذي رغم عدم أحتمال تقبله في الوقت الراهن يشكل مبدأ هاماً. وإنني أشير إلى مبدأ أن المتطلبات الدنيا لحياة كريمة لا يمكن تحصيلها على أساس النقد الفوري، ولكن على أساس السلع والخدمات الحرة التي لا تتطلب دفعاً. ولقد تقبلنا هذا المبدأ بالنسبة للمدارس الأولية، وليس على أي مخلوق أن يدفع مقابل الهواء الذي يتنسمه. ويمكن للمرء أن يبدأ في توسيع هذا المبدأ لكل التعليم العالي والذي يمكن أن يكون حراً تماما براتب لكل طالب، مما يمكن من التمتع بفرصة حرة للتعلم. كما يمكننا توسيع المبدأ أيضاً في اتجاه آخر، الا وهو أن تكون السلع الرئيسية مجانا بدءاً وربما ــــبالعيش مجاناً والنقل مجاناً. ويمكن أن يتسع الأمر إلى كل السلع طالما أنها تشكل الأساس المادي الأدنى لحياة كريمة. ولا نحتاج إلى أن نضيف ان هذه الرؤية هي رؤية خيالية طالما أن تحققها في المستقبل القريب هو المطلوب. لكنها رؤية معقولة من الناحيتين الاقتصادية والسيكولوجية من أجل حالة أكثر تقدماً بالنسبة للمجتمع.

ولكي نزكي بأن العديدين من الأمريكيين المتيسّرين بدأوا في تحرير أنفسهم من السيرورة اللاعقلية اللامتناهية والمتزايدة الخاصة بالمزيد والمزيد من الاستهلاك وهذا يقتضي على الأقل تعليقا موجزاً للتضمينات الدقيقة لمثل هذا الاقتراح. إن التساؤل

هو ببساطة: هل ممكن تكنولوجيا واقتصاديا بالنسبة للاقتصاد أن يظل قويا وراسخاً في غيبة مستويات الاستهلاك الأعلى والأعلى؟

عند هذه النقطة فإن المجتمع الأمريكي ليس مجتمع الوفرة، على الأقل بالنسبة لأربعين في المائة من السكان، وإن قطاعاً كبيراً من الستين في المائة المتبقية ليس مفرطاً في الاستهلاك. ومن ثمَّ فإن المسألة في هذا اللحظة ليست خاصة بتقييد نمو مستوانا الإنتاجي، بل إعادة توجيه الاستهلاك. ومع هذا فإن السؤال يجب إثارته—ما إذا كان، إذا ما حدث أن مستوى الاستهلاك المشروع ككل السكان قد تحقق مهما يكن عليه (بما في ذلك الإنتاج الذي يساعد الأمم الفقيرة)، والنظر في الزيادة في الإنتاج بما يتمشى مع زيادة السكان، توجد نقطة عندها فإن الإنتاج يصبح كافياً؛ أو هل يجب علينا، لدواع اقتصادية، اتباع هدف الزيادة التي لا تنتهي في الإنتاج، والذي يعني أيضاً زيادة في الاستهلاك؟

إن من الضروري أن يبدأ علماء الاقتصاد والمخططون في دراسة المشكلة، بالرغم من أنه لا تبدو في اللحظة الراهنة الحاجة الملحة من وجهة نظر عملية. فطالما أن تخطيطنا موجه نحو التزايد الذي لا ينتهي أبداً في السكان، فإن تفكيرنا وممارساتنا الاقتصادية متأثرة بهذا الهدف وهذا مهم للغاية من ذي قبل في القرارات المتعلقة بنسبة النمو السنوي للسكان. إن معدل النمو الاقتصادي الرابع يجرى تقبلع كمعتقد. بدون شك بسبب الأمر المُلح للاحتياجات الحقيقية. وأيضا بسبب المبدأ شبه الديني بالنسبة للارتفاع الذي لا ينتهي في الإنتاج كهدف للحياة يسمى (التقدم). النسخة الصناعية للسماء.

ومن المهم أن تلاحظ أن علماء الاقتصاد السياسيين الذين كتبوا في القرن التاسع عشر قد رأوا بوضوح أن السيرورة الاقتصادية للإنتاج الأزيد والأزيد كانت وسيلة لغاية، وليست غاية في ذاتها. فإذا ما تحقق مستوى

رائع للحياة المادية فإنه يكون من المأمول والمتوقع أن الطاقات الإنتاجية يعاد توجيهها نحو التنمية البشرية الحقة للمجتمع. أن هدف إنتاج المزيد من السلع المادية كغاية نهائية وكلية للحياة هو هدف غريب بالنسبة لهم. لقد كتب جون ستيوارت مل: "إن العزلة، بمعنى أن يكون المرء في الغالب مع نفسه وحده، جوهرية بالنسبة لأي عمق للتأمل أو للشخص؛ والعزلة، في وجود جمال وعظمة طبيعيين هو مهد الأفكار والآمال التي ليست وحسب حسنة بالنسبة للفرد، ولكن التي يستطيع المجتمع أن يفعلها بشكل معتل بدونها. كما أنه لا يوجد رضاء كبير بالنسبة لتأمل العالم بدون أن يتخلف شئ للفعالية للطبيعة، ومع كل درب للأرض تجرى زراعته، ويكون قادراً على تنمية الغذاء للبشر، ومع كل كَفْر مزدهر أو مرعىً طبيعي يجري حرثه، فإن كل حيوانٍ ذي الأربع أو الطيور التي لم يجر استئناسها لاستخدام الإنسان يحدث تبديد كمنافس للطعام، وأن كل شجيرة أو شجرة مزدهرة يجرى اقتلاعها، ونادراً ما يجرى ترك موضع يمكن أن تزرع فيه شجيرة برية أو زهرة يمكن أن ينمو بدون استئصال عشبة ضارة باسم الزراعة المُحَسَّنة. فإذا كان يجب على الأرض أن تفقد هذه النسبة الكبيرة من مسرَّتها المزدهرة التي تدين بها للأشياء حتى أن الزيادة غير المحدودة للثروة والسكان تُقْتَلع منها، لا لشئٍ سوى تمكنها من تقديم سعادة أرحب للسكان وليس سعادة أفضل، فإنني آمل بإخلاص من أجل الرخاء، بأن يكونوا قانعين بالإشباع قبل إرغامهم على ذلك بوقت طويل.

"ونادراً ما تكون هناك ضرورة لملاحظة أن الوضع القائم لرأس المال والسكان لا يتضمن أي حالة كافية للتحسن البشري. سوف يكون هناك الكثير من المدى لكل أنواع الثقافة العقلية والتقدم الأخلاقي الإجتماعي، وسيكون هناك موضع متسع لتحسين (فن العيش) والأكثر بنحو متزايد مثله بالتحسن، عندما تكف العقول

عن التضخم من جراء فن الحصول على المزيد على نحو مستمر"(١)

وفي مناقشة الافتراض الذي يذهب إلى هل "القليل أو لا شئ تجاه جعل الحياة أكثر نُبْلاً أو أسعد حقا" يقرر الفريدمارشال: "وبالرغم من أنه من الحق أن تقصير ساعات العمل سيقلل في كثير من الحالات من الأجور القومية المقسّمة والمنخفضة؛ ومع هذا فهناك أحتمال يمكن أن يكون حسناً بأن معظم الناس يجب أن يعلموا على نحو أقل؛ بشرط أن الخسارة المترتبة في الدخل المادي يمكن مواجهتها بشكل تام بأن تتخلى كل الطبقات عن وسائل الاستهلاك الأقل قيمة؛ وأنهم يستطيعون أن يتعلموا أن يمضي ساعات الفراغ على نحو سليم"(٢)

ومن السهل أن نحط من شأن هؤلاء المؤلفين باعتبارهم من الطراز القديم، وأنهم رومانسيون، الخ لكن تفكير وتخطيط الإنسان المغترب قد لا يكونان أفضل ذلك لأن هذا آخر شئ أو أكثر في أتفاق مع مبادئ البرمجة للتكنولوجيا الخاصة بنا. وذلك لا شئ سوى أن لدينا اليوم ظروفًا أفضل بكثير للتخطيط، يمكننا أن نوجه الانتباه إلى أفكار وقيم نستهجنا انطلاقا من وجهة نظر الحالة في النصف الأول من هذا القرن.

والتساؤل النظري الذي يجب طرحه إذن هو: هل النظام الاقتصادي الثابت نسبياً ممكن في ظل ظروف المناهج التكنولوجية الحديثة، وإذا كان الأمر هكذا، فما هي الظروف وما هي النتائج؟

إنني لا أريد إلا أن أطرح بعض الملاحظات العامة. إذا كان علينا أن نُقَلِّم الاستهلاك اللاإنساني غير الضروري اليوم، فإن هذا يعني إنتاجاً أقل، توظيفاً

١. ج. أس. مل "مبادئ الاقتصاد "السياسي" ١٩٢٩، ص ٧٥٠ ـ ٧٥١

٢. الفريد مارشال: "مبادئ الأقتصاد "الطبقة الثامنة، ١٩٦٦، ص ٥٩٩

أقل، (دخلا أقل، وربحا أقل يتأتى في قطاعات معينة من الاقتصاد. وواضح، إذا تم هذا طوعاً أو كرهاً، بدون تخطيط، الخ، فسوف يسبب مشقة هائلة للدخل ككل ولجماعات خاصة من الناس. إن ما هو مطلوب هو عملية تخطيطية لنشر الفراغ المتزايد في جميع مناحي العمل، وإعادة تدريب الناس، وإعادة توظيف بعض الثروات المادية. وستكون هناك حاجة للوقت أو التخطيط بطبيعة الحال لابد أن يكون إجتماعياً وليس خاصاً، فما من صناعة واحدة تكون قادرة على تنظيم وتنفيذ خطة تؤثر في قطاعات واسعة من الدخل الاقتصادي. وبالتخطيط الملائم فإن النقص في الدخل الكلي والربحية لن يكون على ما يبدو مشكلة تستعصي على الحل، نظرًا لأن الحاجة للدخل ستكون قد تناقصت مع تخفيض الاستهلاك. ولما كانت إمكانيتنا الإنتاجية قد تزايدت فإننا مواجهون باختيار عمل أقل بكثير مع مستوى ثابت من الإنتاج والاستهلاك، أو إنتاج أعلى واستهلاك أعلى مع مستوى ثابت من العمل. وعلى نحو ضنين نوعا ما قد اخترنا خليطا من الاثنين. إن الإنتاج والاستهلاك قد تزايدًا، وفي الوقت نفسه فإن ساعات العمل قد نقصت وتم إلغاء العمل بالنسبة للأطفال بشكل كبير. وهذا الاختيار لم تحتمه الضرورة التكنولوجية، بل هو نتاج وجهات النظر الإجتماعية والنضال السياسي.

ومهما تكن جدارات هذه الاقتراحات فهي ذات أهمية بسيطة بالمقارنة مع ما قد يقترحه الاقتصاديون إستجابة للتساؤل: هل يمكن أن يوجد مجتمع تكنولوجي راسخ؟

إن النقطة الهامة هي أن الأخصائيين يواجهون أنفسهم بهذه المشكلة، وهم سوف لا يفعلون هذا إلا إذا تبينوا وثاقة الصلة الكامنة في التساؤل. ولا يجب على المرء أن ينسى أن الصعوبة الرئيسية يمكن ألا توجد في الجوانب الاقتصادية والتكنولوجية فيما يتعلق بالمشكلة، ولكن في جوانبها السياسية والسيكولوجية.

وإن عادات ووسائل التفكير لا تنحني وتلين بسهولة، ولما كانت هناك جماعات لها مصالح قوية لها شكيمة حقيقية شديدة في التمسك والتسارع بطاحونة الاستهلاك التجارية، فإن النضال لتغيير الانموذج سيكون أمراً صعباً وسيحتاج إلى وقت طويل. وكما قيل عدة مرات، فإن النقطة الأكثر أهمية في هذا الوقت هو أن نشرع كبداية.

وهناك نقطة نهائية عن هذا الأمر: إننا لسنا وحدنا في تشبثنا بالاستهلاك المادي—فالدول الغربية والاتحاد السوفيتي ودول أوربا الشرقية أيضا يبدو قد وقعت في نفس المصيدة التدميرية. انظروا الادعاء الروسي من أنهم سوف يدفنوننا في الغسالات والثلاجات الخ. وإن التحدي الحقيقي ليس شغلهم بالتسابق الخطأ، بل تجاوز هذه المرحلة من التطور الاجتماعي وتحديهم أن يبنوا مجتمعا إنسانياً حقيقياً—وهذا لا يتحدد ولا يقاس بعدد السيارات أو أجهزة التليفزيون.

وبينما هذه المسألة عن مستوى إنتاج ثابت هو في هذه اللحظة مسالة نظرية من الناحية الجوهرية، فإن هناك مسألة عملية للغاية من شأنها أن ترتفع إذا ما خفض المستهلكون استهلاكهم لإشباع احتياجاتهم الحقيقية باعتبارهم بشراً. فإذا حدث هذا فإن المعدل الراهن للنمو الاقتصادي يمكن الحفاظ عليه إذا ما أعدنا توجيه الإنتاج ونقله من استهلاك خاص (غير ضروري) إلى مزيد من أشكال الإنسانية للاستهلاك الاجتماعي.

وإن الإحتياجات هنا واضحة وقد لاحظها العديدون من المحللين والكتاب المعاصرين. وإن قائمة جزئية لأوجه النشاط سوف تشمل: إعاة بناء الكثير من المخصص لحياة الأمة: ملايين من الوحدات السكنية الجديدة، التوسع الهائل والتحسين في التعليم العام والصحة العامة وتطوير الأنظمة الحضرية وداخل المدن بالنسبة للمواصلات العامة، وعشرات الآلاف من المشروعات الصغيرة والكبيرة في الجماعات

الأمريكية (المتنزهات، الملاعب، حمامات السباحة، الخ)، بداية كبرى في تطوير الحياة الثقافية—الدرما والموسيقى والرقص وفن التصوير وصناعة السينما الخ، داخل مئات الآلاف من الجماعات وملايين الأحياء التي ليس لديها أي إحساس حقيقي بهذا البعد الخاص بالوجود الإنساني.

إن كل هذه الجهود تتضمن الإنتاج المادي وتطوير لثروات البشرية المتسعة. ومثل هذه المشروعات لها ميزة مباشرة ألا وهي مواجهة مشكلات الأقلية المفتقرة، وفي الوقت نفسه شغل الخيال والطاقات لدى غير الفقراء. وهذه الأمور تخفف أيضا—إن لم تستأصل تماما—المشكلات الناشئة عن تراجع الإستهلاك. إن التخطيط الاقتصادي والاجتماعي القومي بطبيعة الحال سيكون مطلوباً إذا ما جرى تنفيذ البرامج الكبرى لهذا النوع، نظرا لأنه ستوجد انحرافات شديدة في استخدام الثروات البشرية والمادية. وإن النتيجة الأولى لمثل هذه الجهود ستكون لإظهار أننا في الحقيقية أننا نتحرك نحو مجتمع إنساني أصيل. وهناك خطوة كبرى أخرى في اتجاه لخلق مجتمع حيوي إذا ما ضمنا أنه سيكون في كل جانب لمثل هذه البرامج الناس والجماعات المشاركون الذين سيكونون مسئولين عن تطور المشروع وتنفيذه. وعلى المستوى القومي فإن التشريع الممكن ضروري بجانب التمويل المناسب، ولكن بجانب كل هذه الأمور الدنيا ذات الأهمية الشاملة فإن المشاركة العامة بأقصى طاقة وتنوع المشروع يجب أن يكونا المبدأ الرئيسي الأولى.

وفي مثل هذا الابتعاد عن القطاع الخاص إلى القطاع العام، فإن الإنفاق الخاص سيجرى كبح جماحه مع تزايد تحويل الدخل إلى ضرائب أعلى وسيكون هناك تحول هائل من الاستهلاك الخاص المنحط إنسانياً والمميت إلى أشكال جديدة من الاستهلاك العام سيشمل الناس في داخل أوجه نشاط جماعية خلاقة. ولا حاجة

إلى القول بأن مثل هذا التحول يتطلب تخطيطاً دقيقاً لتجنب الآثار الجانبية الشديدة في النظام الاقتصادي؛ وفي هذا المجال فإننا نواجه المشكلة نفسها في التحول من التسلح إلى الإنتاج السلمي.

٥

التجديد النفسي والروحي

لقد تجادلنا طوال هذه الكتاب علىأن نظام (الإنسان) لا يعمل على ما يرام بشكل ملائم إذا كانت احتياجاته المادية وحدها تكون كافية، ومن ثم يضمن بقاءه الفسيولوجي، ولكن ليس تلك الاحتياجات والوظائف التي هي بصفة خاصة إنسانية—الحب، الرقة، العقل، الفرح، الخ.

وفي الحقيقة، طالما أن الإنسان هو أيضا حيوان، فإنه محتاج أولا إلى إشباع احتياجاته المادية، لكن تاريخه هو سجل للبحث والتعبير عن احتياجاته التي تتجاوز مسألة بقائه، على نحو ما هو فن التصوير والنحت، في الأسطورة والدراما، في الموسيقى والرقص. والدين هو على الأقصى النسق الوحيد الذي يجسّد هذه الجوانب من الوجود الإنساني.

ومع نمو (العلم الجديد)، فإن الدين بأشكاله التقليدية قل تأثيره وقل أكثر، ومن ثمَّ ظهر خطر أن القيم التي في أوربا قد رست واستقرت في الإطار الديني كمرجعية سوف يجرى فقدانها. وقد عبر الروائي الروسي دوستويفسكي عن هذا الخوف في عبارته الشهيرة: "إذا لم يكن هناك أي إله فإن كل شئ سيكون ممكنا". وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، أي

عدد من الناس ضرورة خلق مكافئ لما مثله الدين في الماضي. ولقد حاول روبسبير[١] خلق دين جديد اصطناعي وبالضرورة قد فشل لأنه خلفيته القائمة على النزعة المادية المستنيرة والعبادة الوثنية للرخاء لم يسمحا له بأن يرى العناصر الأساسية التي هناك حاجة إليها لتأسيس ديانة جديدة، حتى لو كان قد تم هذا. وبالمثل، فإن أوجست كونت[٢] اعتقد أن ديانة جديدة ونزعته الوضعية جعلا من المستحيل التوصل إلى إجابة مرضية. وبعدة وسائل فإن نزعة ماركس الاشتراكية في القرن التاسع عشر كانت أهم حركة دينية شعبية—وإن جرت صياغتها بمصطلحات دنيوية إلحادية.

وإن تنبؤ دوستويفكي بانهيار كل القيم الأخلاقية إذا كان الكف عن الإيمان بالله قد تحقق جزئياً. وتلك القيم الأخلاقية الخاصة بالمجتمع الحديث التي جرى تقبلها بصفة عامة من جهة القانون والعادة، مثل احترام الملكية والحياة الفردية والمبادئ الأخرى تبقى سليمة. ولكن تلك القيم الإنسانية التي تتجاوز متطلبات نظامنا الاجتماعي تفقد في الحقيقة تأثيرها وثقلها. غير أن دوستويفسكي كان مخطئا بمعنى آخر وأكثر أهمية. ذلك أن التطورات إبان العشر سنوات الأخيرة، وبصفة خاصة إبان الخمس سنوات الماضية في جميع أنحاء أوربا وأمريكا قد أظهرت تياراً قوياً للغاية تجاه القيم الأعمق للتراث الإنساني وهذا المطلب الجديد لحياة حافلة بالمعنى لم يبرز وحسب بين الجماعات الصغيرة والمعزولة، بل أصبح حركة كلية شاملة في الأفكار ذات الأبنية الاجتماعية والسياسة المختلفة تماما وكذلك في الكنائس الكاثوليكية والبروتستنتانية. وماهو مشترك بالنسبة للمؤمنين وغير المؤمنين في

١. ماكسميليان روبسبير (١٧٥٨ ـ ١٧٩٤) أبرز رجالات الثورة الفرنسية وبداية عصر الإرهاب.

٢. رياض وفيلسوف فرنسي (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧) يعد مبتدع هذه النزعة الوضعية (المترجم)

هذه الحركة الجديدة هو الاقتناع بأن المفاهيم ليست إلا ثانوية بالنسبة للأفعال ووجهات النظر الإنسانية. وهناك قصة واردة في العقيدة الحاسيدية[١] ربما تمثل هذه النقطة. إن أحد المؤمنين بالأستاذ الآخذ بالنزعة الحاسيدية قد سئل: "لماذا تذهب للاستماع للأستاذ؟ هل لتستمع لكلماته عن الحكمة؟ "وجاء الجواب: "أو، كلا، إنني أتوجه لكي أرى كيف يربط أربطة حذائه." وهذه النقطة ليست محتاجة لشرح. إن ما يهم في شخص ما ليس مجموعة الأفكار والآراء التي يتقبلها، لأنه قد تعرض لها في الطفولة أو لأنها نماذج تقليدية للفكر، بل طابع ووجهة نظر والجذر العميق لأفكاره وقناعاته والحوار العظيم قائم على فكرة أن المشاركة في الاهتمام والتجربة هي أكثر أهمية من المفاهيم المشتركة. وهذا لا يعني أن الجماعات المختلفة المشار إليها هنا قد تخلت عن مفاهيمها أو أفكارها أو تذهب إلى أنها ليست مهمة. ولكنهم جميعاً قد تأتوا إلى الاقتناع بأن اهتمامهم المشترك وتجربتهم المشتركة وفعلهم المشترك تسبب لهم المزيد مما هو مشترك على نحو أكبر مما يفصلهم من خلال مفاهيمهم غير المشتركة. والأب بير قد عبر عن هذا بطريقة بسيطة وقوية ببساطة شديدة: "إن ما يهم اليوم ليس الاختلاف بين أولئك المؤمنين وأولئك غير المؤمنين، ولكنه الاختلاف بين أولئك المهتمين وأولئك غير المهتمين.

وهذه النظرة الجديدة تجاه الحياة يمكن التعبير عنها على نحوأكثر خصوصية في المبادي التالية: إن تطور الإنسان يتطلب قدرته على تجاوز سجن الأنا الضيق وطمعه وأنانيته وانفصاله عن رفيقه الإنسان، ومن ثم تتأتى عزلته الأساسية. وهذا التجاوز هو الشرط للانفتاح والارتباط بالعالم، وقد يحدث إنجراح، لكن مع تجربة الهوية والتكامل؛ ولقدرة الإنسان على الأستمتاع بكل ما هو حي، وأن يصب ملكاته في العالم الذي يحيط

١. Hasidism هي نزعة التقوى في اليهودية لدى اتباع بعل شِمْ توف في القرن الثامن عشر (المترجم).

به، وأن يكون (مهتما)؛ بالاختصار (أن يكون) أكثر من (أن يملك) و(أن يستخدم) وهذه كلها نتائج الخطوة للتغلب على الطمع وجنون الأنا[1].

ومن وجهة نظر مختلفة تماما فإن المبدأ الذي يشترك فيه كل أصحاب النزعة الإنسانية المتطرفة هو رفض ومحاربة الصنمية في كل شكل وهيئة—الصنمية، بالمعنى الديني بعبادة ما هو من عمل يدي المرء ومن ثم يجعل الإنسان تابعاً وخاضعاً للأشياء، وفي هذه السيرورة يصبح هو نفسه شيئاً. وإن الأصنام التي حاربها أنبياء العهد القديم كانت أصناما من حجر أو خشب، أو أشجار أو تلال، وإن الأصنام في أيامنا هذه هي الزعماء والمؤسسات، وخاصة الدولة، والأمة، والانتاج، والقانون، والنظام، وكل شئ من صناعة الإنسان. سواء آمن المرء أم لم يؤمن بالله فإن هذا مسألة ثانوية بالنسبة لما إذا كان المرء يرفض الأصنام أو لا يرفضها. وإن مفهوم الاغتراب هو نفسه المفهوم الإنجيلي عن الصنمية. إنه خضوع الإنسان للأشياء التي هي من إبداعه ولظروف فعله. ومهما يكن الذي يقسم بين المؤمنين وغير المؤمنين فإن هناك شيئاً يوجد بينهم جميعاً إذا كانوا صادقين بالنسبة لتراثهم المشترك، وإنه القتال المشترك ضد الصنمية والقناعة العميقة بأنه ما من شئ وما من مؤسسة يجب أن تحل محل الله أو، على نحو ما قد يفضله غير المؤمن قوله، أو ذلك الفراغ المحجوز للاشئ، أو العدم.

وهناك جانب ثالث يشترك فيه الإنسانيون المتطرفون هو الاقتناع بأن هناك هرمية من القيم فيه فيها نجد أن القيم من المراتب السفلى تتأتى من القيم الأعلى، وأن هذه القيم هي رباط وإرغام للمبادئ لممارسة الحياة

١. ومعروف تماما أن المبدأ الذي خططنا له هنا هو المبدأ =الأساسي الذي يشترك فيه التفكير البوذي واليهودي – المسيحي ومن المهم ان فيلسوفا ماركسيا هو أدام شاف في كتابه "المجتمع والفرد" يتحدث عن التغلب على النزعة الأنانية كمبدأ أساسي لفلسة الأخلاق الماركسية.

ـــالفرية والاجتماعية. وقد تكون هناك اختلافات في النزعة المتطرفة بالنسبة لتأكيد تلك القيم في ممارسة حياة المرء، على نحو وجودها في المسيحية أو البوذية بين أولئك الذين يقودون حياة الأديرة وأولئك الذين لا يفعلون هنا. ولكن كل هذه الاختلافات هي غير هامة نسبياً بجانب المبدأ الذي يذهب إلى أن هناك قيما معنية لا يمكن أن نتخذ بشأنها حلا وسطاً توفيقياً. وأنا أقرُّ بأنه إذا ما تقبل شعب بحق "الوصايا العشر" أو الدرب البوذي ذا الثماني شُعَب على أنها المبادئ الفعالة لهداية حياتهم، فإن تغيراً هائلاً في ثقافتنا سوف يحدث. ولا حاجة إزاء هذه النقطة ان نتجادل حول تفاصيل القيم التي يجب ممارستها، فما يهم هو تجميع أولئك الذين يتقبلون مبدأ (الممارسة) ويفضلونه على (الخضوع لأيديولوجية ما).

وهناك مبدأ مشترك آخر هو تضامن الناس جميعاً والولاء للحياة وللإنسانية والذي يجب ان تكون له أولوية دائما على الولاء لأي جماعة بعينها. وفي الحقيقة فحتى هذه الطريقة لطرحها ليس صوابا. فإن أي محب حقيقي لشخص آخر له صفة خاصة: لأنني لا أحب في ذلك الشخص، هذا الشخص فقط بل الإنسانية كلها، أو، على نحو ما يمكن ان يقوله مؤمن مسيحي أو يهودي: الله. وبالطريقة عينها إذا كنت أحب بلدي فإن هذا الحب هو في الوقت نفسه حب للإنسان وللبشرية: وإذا لم يكن الأمر كذلك، فإنه ارتباط قائم على عجز المرء عن الاستقلال، وفي التحليل الأخير، فإنه تجلٍ آخر للصنمية.

إن المسألة الحاسمة هي كيف يمكن لهذه المبادئ الجديدة ـــ القديمة أن تكون فعالة. وإن أولئك الذين هم داخل الدين إنما يأملون في أن يستطيعوا أن يحولوا دينهم إلى الممارسة الكاملة للنزعة الإنسانية، ولكن الكثيرين منهم يعرفون أنه بينما قد يبرهن هذا على أنه صادق بالنسبة لقطاعات من السكان، فإن هناك آخرين

لدواع واضحة لا يستطيعون أن يتقبلوا مفاهيم التوحيد والطقوس التوحيدية المتناسخة بشدة معهم حتى أنه يكاد يكون من المستحيل فصل الاثنين. فما هو المأمول فيه بالنسبة لذلك الجانب من السكان الذين لا يستطيعون حتى أن يدخلوا في تراتب الكنيسة الحية؟

هل يمكن لدين جديد أن يوجد ليست له مقدمات مماثلة لتلك المقدمات في (الوحي) أو أي نوع من الأساطير؟

واضح أن الأديان هي تجليات للروح داخل سيرورة تاريخية عينية وداخل ظروف أجتماعية وثقافية خاصة لأي مجتمع. ولا يستطيع المرء أن يؤسس دينا بأن يُجمِّع المبادئ معا. وحتى "اللادين" للبوذية لا يمكن ببساطة جعله مقبولا لدى العالم الغربي، رغم أنه ليست له مقدمات في صراع مع التفكير العقلي والواقعي وهو متحرر أساسا من كل الأساطير[1]. إن الأديان عادة ما تتأسس على يد شخصيات نادرة لها قدرة خارقة وهم عباقرة بشكل غير عادي. ومثل هذه الشخصية لم تظهر بعد على أفق اليوم، بالرغم من أنه لا يوجد أي سبب يفترض أنه لم يولد. ولكن في الوقت نفسه

---

١. لقد حدث تأكيد من جانب فيلسوف تشيكي هام هو (فيسر) في مؤلفه الهامٍ والعميق عن البوذية (سوف يجرى نشره) أن البوذية – بعيداً عن الماركسية – هي الفلسفة الوحيدة في التاريخ التي أستولت في التو على عقول الجماهير وهي كمذهب فلسفي قد تطورت إلى ما يمكن في الغرب تسميته ديناً. لكنه يقرر أيضاً أن المرء لا يستطيع أن ينسخ البوذية ويتقبلها في شكلها القائم كدين جديد للمجتمع الصناعي. ويصدق هذا أيضا على البوذية التأملية* وهي أكبر مذهب معقد للغاية وضد الأيديولوجية وهو عقلاني وسيكولوجي روحاني على حد معرفتي والذي طور كل أشكال الدين (اللاديني). وليس من قبيل الصدف أن البوذية التأملية قد ابتعثت اهتماما حارا بين المثقفين وخاصة بين الشباب، وأفصلت إلى ابتعاث الأمل بان يكون لها تأثير عميق بين الشباب، وأن تبتعث الأمل بان يكون لها تأثير عميق على العالم الغربي. وأنا أعتقد أن أفكارها يمكن ان يكون لها ذلك التأثير، ومع هذا عليها أن تتخذ أشكالاً جديدة لا يمكن التنبؤ بها في التحول لكي تكون مساوية لدين من ديانات الغرب.

إننا لا نستطيع أن ننتظر موسى جديد أو بوذا جديد؛ وعلينا أن نتعامل مع ما لدينا وربما في هذه اللحظة من التاريخ فإن كل هذا هو للصالح لأن الزعيم الديني الجديد قد يتحول بسرعة إلى صنم جديد وربما يتحول دينه إلى صنمية قبل أن تكون له فرصة للتغلغل في قلوب وعقول الناس.

فهل نحن متروكون بلا شئ سوى بعض المبادئ والقيم العامة؟

إنني لا أعتقد أن الحال هو هكذا. فإذا كانت القُوَى البناءة داخل المجتمع الصناعي التي أصيبت بصدمة من جراء البيوقراطية المميتة، وبافتراض مصطنع، وعبء شديد قد تحررت بحالة جديدة من الأمل، بالتحولات الاجتماعية والثقافية التي تجرى مناقشتها في هذا الكتاب، إذا ما استعاد الفرد ثقته في نفسه، وإذا ما تواصل الناس مع بعضهم في حياة جماعية تلقائية وأصلية، فإن أشكالاً جديدة من الممارسات السيكولوجية الروحية سوف تبرز وتنمو والتي سوف تتوحد في نظام كلي مقبول اجتماعيا. وهنا، وكذلك بالمرجعية للعديد من النقاط الأخرى التي قد ناقشناها، فإن الكل سيعتمد على شجاعة الفرد ليكون حيويا بشكل كامل للبحث عن الحلول لمشكلة وجوده دون ان ينتظر البيوقراطية أو المفاهيم لكي تعطيه الحلول.

وحتى يمكن الأمل في أن أشكالاً معنية من الطقوس تصبح مقبولة على نطاق واسع بشكل كبير. ونحن نرى بدايات هذا—على سبيل المثال—في أغنيات مثل "سوف نتغلب" وهي طقوس حية وليست مجرد أغنيات. وإن طقساً من الطقوس مثل طقس الصمت العام على نحو ما مارسه (الأصدقاء) كمحور لممارستهم الدينية يمكن أن يصبح مقبولا لدى جماعات واسعة من الناس؛ وقد يصبح هذا عادة أن كل اجتماع هام يبدأ أو ينتهي بخمس أو خمس عشرة دقيقة من الصمت المشترك من أجل التأمل والتركيز. وليس هذا

فكرة حافلة بالشطح كي نقترح أنه بدلا من الصلوات أو الصيغ الوطنية والفصول في المدارس والمناسبات الخاصة في الجامعات يمكن تقديمها بفترة من الصمت المشترك.

ونحن أيضا قد شاركنا برموز، مثل رمز الحمامة وتخطيط عام يطمح لشكل الإنسان كرمزين للسلام واحترام الإنسان.

ولا يوجد أي مقتضى بالنسبة للتامل في مزيد من التفاصيل للطقوس والرموز المشتركة الممكنة خارج حياة الكنيسة، لأنها سوف تنمو على نحو طبيعي إذا ما كانت التربة ممهدة. ويمكنني أن أضيف في مجال الفن والموسيقى أنه توجد إمكانيات عديدة لإبداع طقس جديد وتعبيرات رمزية(١).

ومهما تبتعثه الأنظمة السيكولوجية الروحية، فإنها سوف لا "تحارب" الدين، بالرغم من أنها سوف تعد تحديا بالنسبة لأولئك الذين هم في الديانات المختلفة الذين كونوا أيديولوجية عن التعليم الديني وصنماً للرب. وأولئك الذين يعبدون (الله الحي) لن يجدوا صعوبة أن لديهم المزيد المشترك مع "غير المؤمنين" عما لديهم فيما يفصلهم عنهم؛ سوف يكون لديهم شعور بالتضامن مع أولئك الذين يعبدون الأصنام والذين يحاولون أن يعملوا ما يسميه المؤمنون "إرادة الله".

إنني أتوقع أن بالنسبة للكثيرين فإن الأمل الذي يجرى التعبير عنه هنا لتجليات احتياجات الإنسان السيكولوجية الروحية غامضة للغاية حتى يمكن تشكيل الأمل بأن مثل هذا التطور سوف يحدث. وأولئك الذين يريدون اليقين والبرهان قبل أن يستطيعوا أن يتخذوا أي أمل بجدية على حق في رد الفعل على نحو سلبي. ولكن أولئك الذين يؤمنون بحقيقة الإرادة التي لم تولد

١. من المهم ان نلاحظ أن كليات البرت شفيتزر قد نظمت أسبوعا للمؤتمرات عام ١٩٦٩ عن أطروحة "دروب إعادة الحيوية للدين من خلال الفنون".

بعد لديهم ثقة أكبر عما سوف يجده الإنسان من أشكال جديدة للتعبير عن الاحتياجات الحيوية، بالرغم من أنه في اللحظة الراهنة لا توجد إلا حمامة مع غصن زيتون دلالةً على انتهاء الطوفان.

سادسًا

هل يمكن أن نفعله؟

١

بعض الأحوال

إن التعبيرات المقترحة كشروط في الفصول السابقة هي تغييرات جذرية للنظام المأمول فيه في العشرين سنة القادمة. والمسألة الأساسية هي ما إذا كان يمكن إنجاز هذه التغييرات داخل القوة الراهنة للبناء، مع مناهج ديمقراطية، مع الأخذ بالرأي العام ونمط التفكير في الوقت الحالي. وواضح تماما أنه إذا لم تكن هناك قدرة لتحقيق هذا، فلن تكون الأمور سوى رغبات زائفة أو أحلام مثالية. ومن جهة أخرى، يجب أن يكون واضحاً أن المسألة ليست مسألة احتمالية إحصائية. وكما نوهت من قبل، في أمور الحياة— سواء الخاصة بالفرد أو المجتمع—فإنه لا يهم ما إذا كانت فرصة العلاج هي ٥١٪ أو ٥٪. إن الحياة متقلبة ولا يمكن التنبؤ بها، وإن الطريقة الوحيدة لكي نعيشها هي أن نبذل كل مجهود إنقاذها طالما أن هناك إمكانية لعمل هذا.

والمسألة—إذن—ليست أنه من المؤكد أننا نستطيع أن نحقق هذه التغييرات، أو حتى أنها ليست محتملة. بل ما إذا كانت محتملة. وفي الحقيقة "هناك جزء ضمن الاحتمالية أن غير المحتمل إنما يحدث" على نحو ما طرح أرسطو المسألة. والمسألة هي، باستخدام

مصطلحاً هيجليا، الخاص "بالممكن الحقيقي" و"الممكن" هنا يعني ليس احتمالاً تجريدياً، إمكانية منطقية، إمكانية قائمة على مقدمات ليست موجودة. إن إمكانية حقيقية تعني أن هناك عوامل سيكولوجية واقتصادية واجتماعية وثقافية يمكن إظهارها—إن لم يكن مقدارها فعلى الأقل وجودها—كأساس لإمكانية التغيير. وهذا الفصل غرضه هو مناقشة العوامل المختلفة التي تشكل إمكانية حقيقية لإنجاز التغييرات المقترحة في الفصل السابق.

وقبل أن نناقش هذه العوامل، فإنني أحب أن أؤكد وسائل معينة هي—بشكل مؤكد حاسم—غير ممكنة كشرط التغيير في الإتجاه المرغوب. الوسيلة الأولى هي الخاصة بثورة عنيفة في أسلوب الثورة الفرنسية أو الروسية، وهذا يعني الإحاطة بالحكومة بالقوة والاستيلاء على السلطة على يد الزعماء الثوريين. وهذا الحل غير ممكن لعدة أسباب. اولاً، لا يوجد أساس هائل لمثل هذه الثوة. وحتى لو كان كل الطلبة المتطرفين، بما في ذلك المناضلون الزنوج، هم في صالحها—وهذا يعني بالطبع أنهم ليسوا كذلك—فإن هذه القاعدة الهائلة ستكون ناقصة تماما لأن الطلبة لا يشكلون إلا أقلية صغيرة جداً من السكان الأمريكيين. فإذا حاولت جماعة يائسة صغيرة القيام (بعصيان مسلح) أو نوع من حرب العصابات فسوف يترتب على هذا قمعها وإقامة دكتاتورية عسكرية تعقبها بالضرورة. أولئك الذين يفكرون في إطار حرب عصابات من السود ضد البيض في المدن ينسون البصيرة الأساسية عند ماوتسي تونج من أن رجال حرب العصابات لا يمكن أن ينجحوا إلا إذا كانوا يعملون وسط سكان محبوبن لهم. ولا نحتاج إلى أن نؤكد أن الظروف الحقيقية هي بالضبط عكس هذه الحالة. زيادة على ذلك فإن هناك أكبر شك في أنه حتى إذا لم يكن العاملان المذكوران إلى حد كبير قد وجدا، فإن الثورة العنيفة

يمكن أن تنجح. إن مجتمعاً مُرَكَّباً للغاية مثل مجتمع الولايات المتحدة الأمريكية، القائم على جماعة كبيرة من المديرين المهرة وبيوقراطية إدراية لا يستطيع أن يعمل ما لم يحتل أناس مهرة مثلهم مكان هؤلاء القوم الذين يديرون الآلة الصناعية اليوم. فلا الطلبة ولا الجماهير السوداء يوفرون العديد من الرجال ومعهم مثل هذه المهارة. ومن ثَمَّ، فإن "ثورة مُظَفَّرَة" ستنتهي ببساطة إلى تدمير الآلة الصناعية للولايات المتحدة الأمريكية وتهزم نفسها، حتى بدون قوى الدولة، التي ستقمع هذا. وإن فبلن في كتابه "المهندسون ونظام الثمن" ذكر من ذي قبل هذه النقطة الجوهرية منذ أكثر من خمسة وأربعين عاماً. لقد كتب "ما من حركة لأجل استبعاد الاستثمارات الراسخة في أمريكا تستطيع أن تأمل حتى في نجاح مؤقت ما لم يتولاها تنظيم مهيأ ليأخذ على عاتقه الصناعة الإنتاجية للبلاد ككل، وإدارتها منذ البدء بخطة أكثر فاعلية حتى أنها الآن إنما تقتفي آثارها الاستثمارات الراسخة، ولا يوجد مثل هذا التنظيم في المنظور القريب أو في المأمول المباشر"[١] ولقد أضاف ملاحظة لها صلة بصفة خاصة باليوم، حيث هناك حديث عن ثورة من خلال حرب التخريب وحرب العصابات. "حيث اتخذت الصناعة الثورية تأثيراً حاسماً، على نحو ما في أمريكا وفي منطقتين أو ثلاث مناطق صناعية في أوربا، فإن جميع الناس يعيشون من اليد إلى الفم على نحو ما أن معيشتهم تعتمد على العمل الفعال لنظامها الصناعي من يومٍ إلى آخر. وفي مثل هذه الحالة فإن اضطراباً خطيراً وإن فوضى شديدة لسيرورة الإنتاج المتوازنة تحدث دائماً بسهولة، وهي تحدث دائما مشقة مباشرة على قطاعات واسعة من المجتمع. وفي الحقيقة، فإن حالة الأشياء هذه—السهولة التي بها تستطيع الصناعة أن تتعطل والمشقة يمكن أن تحط على كاهل الناس بشكل كبير—

١. ثورشتين فبلن: المهندسون ونظام الأسعار" (نيويورك، ١٩٦٣)، ص ٩٧

وهذا يشكل مصدر القوة الرئيسي لمثل هذه التنظيمات البصيرة. وهذه حالة الأشياء التي تجعل التخريب سهلاً وفعالاً وتعطيه اتساعاً ومدى. لكن التخريب ليس ثورة. فلو كان الأمر ثورة إذن فإن اتحاد العمل الأمريكي وعمال العالم الصناعيين وحمالي شيكاغو ومجلس الشيوخ الأمريكي ستعد كلها من ضمن الثوريين[١].

والأكثر من هذا: "إن اتخاذ تأثير والإمساك به حتى بالنسبة للوقت الراهن، فإن أي حركة تقوم بالإطاحة يجب من ذي قبل أن تقدم سلوكاً منتجاً على نحو كاف للنظام الصناعي الذي تتوقف عليه الرفاهية المادية للمجتمع، وللتوزيع الكافي للسلع والخدمات في كل الجماعة. وإلا، في ظل الظروف الصناعية القائمة فإنه ما من شئ أزيد يمكن إنجازه غير التوزيع الهامشي وفترة مؤقتة من المصاعب المؤكدة. وحتى الفشل المؤقت لتحسين إدارة النظام الصناعي يجب في التو ان يهزم أي حركة للتمر في أيٍّ من البلدان الصناعية المتقدمة. وعند هذه النقطة فإن دروس التاريخ تفشل، لأن النظام الصناعي الراهن وطريقة حياة الجماعة المتشابكة بشدة المفروضة بهذا النظام الصناعي ليس له مثيل في التاريخ[٢].

ومن المهم أن ننظر في الاختلاف بين الجوانب التكنولوجية للمجتمع الصناعي عام ١٩٦٨ والمجتمع الروسي في عام ١٩١٧ أو حتى المجتمع الألماني عام ١٩١٨ إن هذه المجتمعات كانت مجتمعات بالمقارنة كانت أقل تعقيداً، وفي الحقيقة، حيث جهاز الحكومة والصناعة يمكن أن يستولي عليه الناس الأذكياء والقادرون من الخارج. لكن عام ١٩٦٨ في الولايات المتحدة الأمريكية مختلف بالكلية تماماً عن عام ١٩١٧ أو حتى المجتمع الألماني عام ١٩١٨ إن هذه المجتمعات كانت مجتمعات بالمقارنة أقل تعقيداً،

١. المصدر السابق، ص ٩٩
٢. المصدر السابق، ص ١٠٠

وفي الحقيقة حيث جهاز الحكومة والصناعة يمكن أن يستولي عليه الناس الأذكياء والقادرون من الخارج. لكن عام ١٩٦٨ في الولايات المتحدة الأمريكية مختلف بالكلية تماماً عن عام ١٩١٧ في روسيا.

إننا مرة أخرى نمس مشكلة العنف. وإن أكبر ما يثير الدهشة والتناقض الظاهري المحير هو أنه في موقف العنف يفقد معقوليته—في العلاقات الدولية من جراء وجود أسلحة نووية وفي دولة من جراء تعقيد بنائها—يجرى النظر إلى هذا كمنهج للحل، بالرغم وحسب بأقلية صغيرة. وهذه الشعبية للعنف هي نتيجة اليأس والفراغ النفسيين والروحانيين، والكراهية الناجمة ضد الحياة. وقد تضخم هذا على نحو كبير من جراء الأدب الذي يصور الإنسان مدفوعاً نحو العنف بغريزته الفطرية والتي يصعب التحكم فيها.

ومن جهة أخرى، فإن التغيير في المجتمع لا يمكن إنجازه ببساطة بنشر كتب تدعو له أو حتى بالأفكار التي تنتشر بفضل متحدثين أو خطباء موهوبين. وما لم تتمكن مثل هذه الأفكار من أن تتحول إلى خطط وأفعال مخصوصة فإنها قد تكتسب تعاطفات عدد من الناس يصبحون—مهما يكن الأمر—أكثر إحباطاً عندما يرون أن هذه الأفكار في ذاتها ليس لها أي تأثير على الواقع.

ما هو—إذن—الأساس "للإمكانية الحقيقية؟" إذا ما تحدثنا بصفة عامة فإن هذه الإمكانية الحقيقة يمكن صياغتها بطريقة بسيطة. إنه من الممكن "تحريك" الرأي العام إلى درجة ان يجرى أستشعاره في إتخاذ القرار في المجالات التنفيذية والتشريعية؛ وبفضل تأثيرها فإنها تكبح كباح توسع السياسات التي نحيا في ظلها؛ ويحدث أنها تكتسب أغلبية من الأصوات، وإن أولئك الذين يمثلون أفكار الحركة الجديدة يصبحون الزعماء السياسيين للبلاد.

فما هي الظروف التي من شأنها ان تشكل إمكانية حقيقية لتحقيق هذه الغاية؟ أولاً وقبل كل شئ، هناك ظروف سيكولوجية مؤكدة تتزايد لبعض الحين والتي أصبحت مشاهدة على نحو أكبر في حملة ماكارثي. وإنني أشير إلى عدم الرضاء المتسع للناس من جميع الطبقات والأعمال بالنسبة لطريقتنا في الحياة— الضجر ونقص الفرح. لكن هذه الحالة السيكولوجية السلبية ستكون ذات تأثير أقل إذا لم تكن لحاضر حالة وضعية، ألا وهي المتعلقة بالتطلع إلى اتجاهات جديدة، وتجديد القيم، وتنحية الانحطاط الإنساني، والمنهج البيوقراطي، من أجل توجه سيكولوجي روحي جديد —التطلعات التي قد وصفتها بالتفصيل في الفصول السابقة.

والشرط الثاني هو الخاص بأن نظامنا الديمقراطي يواصل أداءه. وبالرغم من أنه لم يرق إلى مصاف وعوده، فإنه ليس تعوزه الحساسية للتأرجحات الكبرى في الرأي العام. وحتى بيوقراطيتنا السياسية الاحترافية —الباحثة الذاتية شأنها شأن الكثيرين من أعضائها— تريد أن يعاد بناؤها ومن ثم فهي تحتاج إلى أن تنتبه لما يفكر فيه الناس وما يريدونه والشرط العيني الأول— إذن—الخاص بتحقيقي هدفنا هو الحفاظ على هذا القدر الأدنى من البناء الديمقراطي الذي حصلنا عليه وإن علينا أن نحارب في كل موضع حيث يتعرض للتهديد.

وإن الْقِوَام الجديد للْقُوَى الذي يريد توجها جديداً في الحياة الأمريكية هوموجود من ذي قبل. إن لديه قوة كبيرة كإمكانية لا لشئ سوى أنه ليس مقيداً بحزب سياسي واحد أو طبقة اجتماعية أو عمر، بل هو يضم قطاعاً واسعاً من السكان الأمريكيين، من المحافظين إلى المتطرفين.

لكن هذا القطاع، رغم أنه قد يضم الآن ٢٥٪ من الأمريكيين—وهو تخمين محافظ إذا ما أدخل المرء في اعتباره تأثير حملة ما كارثي وإلى حد ما المتعلق

بحملة كندي[1]ـــكل هذا لن يكون قوياً بما فيه الكفاية للتأثير لإحداث تغيير كبير في سياستنا. والمسالة إذن هي: ما هي التغييرات لاكتساب ٢٥٪ الأخرى التي نحن محتاجون إليها. إن الاعتراض يبدو واضحا من أنه إذا ما أدخلنا في اعتبارنا قوة الصحافة ونظام الاتصالات والنظام التعليمي فإن المدى المتسع لغسيل المخ فإنه يبدو دنكشوتياوهميا أن نتوقع زيادة في الأقلية الموجودة إلى النقطة التي عندها تصبح غالبية. وربما يكون الاعتراض إلى حد ما أقل وضوحاً إذا ما فكر المرء في أن في العشر سنوات الماضية فحتى ٢٥٪ كانت تبدو خيالية. وفي ذيَّاك الوقت كان على المرء أن يعتقد أن هذا خيالي تماما ان نجد سناتورا بدون اسم دعاية قومي، بدون نقود، بدون وسائل تحايل والتي يعتقد رجال العلاقات العامة في الغالب أنها متطلبات مطلقة، يمكن أن يكسب أو يكاد يكسب الأوليات الديمقراطية في ولايات مختلفة مثل كاليفورنيا ونيويورك ونيوهامبشير وأرجون. ولكن هذا الجدال رغم أنه ليس بدون تأثير من المؤكد أنه ليس كافياً لتأسيس إمكانية حقيقية لكسب غالبية في الولايات المتحدة. ومن بين الظروف التي تجعل انتصار توجه جديد إمكانية حقيقية هي واقعة أن الطبقة الوسطى قد بدأت تنصت وبدأت تتحرك. وهناك عدة عناصر جعلت هذا ممكناً: التأثير المادي أتاح للطبقة الوسطى أن تكون لها تجربة بأن المزيد من الاستهلاك ليس هو الطريقة التي تفضي إلى السعادة. وإن مستوى تعليميًّا أرقى جعلهم يتصلون بأفكار جديدة وتجعلهم أكثر استجابة للجدل العقلاني. وإن موقفهم الاقتصادي المريح يجعلهم أكثر وعيا بالشكلات الشخصية العديدة التي لا يستطيعون أن يحلوها. وفي خلفية عقولهم، وفي الغالب على نحو لا شعوري—السؤال: لماذا ونحن لدى كل فرد كل شئ يمكن أن يرغب فيه لسنا سعداء،

١. هما معا حصلا على حوالي ٨٠٪ من التصويت الديمقراطي في أورجون وكاليفورنيا ومعظم المناطق الأخرى.

ونشعر بالوحدة والقلق؛ هل هناك شئ في طريقتنا في الحياة، في البناء أو نظام القيمة لمجتمعنا هو الخاطئ؟ هل هناك بدائل أخرى وأفضل؟

وبالإضافة إلى هذا يوجد عامل هام آخر: علاقة الشباب بآبائهم. فلقد حدث مراراً وتكراراً في السنوات الأخيرة أن الشباب من سن الثانية عشرة إلى العشرين قد واجهوا آباءهم بشكوكهم عن الإخلاص بالنسبة لما يجري الوعظ به أو عن معنى ما قد حدث، وإن عدداً كبيراً من الآباء قد تأثروا بأطفالهم. وبينما يقول المرء إن هذا هو علاقة مؤسفة من أن الآباء لا يؤمنون بقيمة سلطوية أو بقيمة تقدمية، وهذا النقص في المعتقد هو على الأقل اليوم له ميزة كبرى هو أن يهتدوا بأطفالهم، الذين وقد مروا بتجربة خيبة الأمل وأنهم لم يكتسبوا إسقاط الزيف والحديث المزدوج وهم يواجهون آباءهم بتناقض عميق داخل حياتهم، وهم في الغالب يفتحون عيونهم للغاية وليس نادراً أنهم يدفعونهم ويحرضونهم إلى مزيد من الإخلاص بطريقة أقل عجزاً بالنسبة للتطلع إلى العالم. والبعض قد أكتسب اهتماما جديداً بالعمل السياسي الذي كانوا ينبذونه من قبل.

وربما العامل الأكثر أهمية بين أولئك الذين يشكلون الأساس للإمكانية الحقيقية للتغير هو عامل لم يحظ بثقل كاف في المناقشة العامة. وأعني قوة الأفكار. فقد يكون من الضروري الإشارة إلى الاختلاف بين (الأفكار) و(الأيديولوجيات). إن الأيديولوجيات هي أفكار جرت صياغتها للاستهلاك العام، وهي تشبع حاجة كل فرد إلى أن يخفف من ضميره الآثم بالإيمان بأنه يتصرف لصالح شئ يبدو حسنا أو مرغوبا فيه. والأيديولوجيات هي "فكر—سلع" جاهزة تنتشر من خلال الصحافة والخطباء والأيديولوجيين لكي يستغلوا جمهرة الناس لأغراض لا شأن لها بالأيديولوجيا، وغالباً جدا ما تكون بالعكس تماما. مثل هذه الأيوبولوجيات أحيانا تجرى فبركتها خصيصا—على سبيل المثال، عندما

نجعل الحرب محبوبة بأن نصفها بأنها حرب من أجل الحرية، أو عندما يجرى استخدام الأيديولوجيات الدينية لتبرير الوضع الراهن السياسي بالرغم من أنه ربما يكون في تناقض كامل مع الأفكار الأصيلة الخاصة بالدين الذي باسمه يجرى التبشير للأيديولجيات. إن الأيديولوجيا بحكم طبيعتها الخالصة لا تروق للتفكير الفعال ولا للشعور الفعال. إنها أشبه بحبة دواء إما أنها تستثير الإنسان أو تدفعه للنوم. ولقد رأى هتلر هذا بوضوح شديد عندما لاحظ في كتابه (كفاحي) أن خير وقت لِكَمِّ الشعث للجماهير هو في المساء عندما يكون الناس متعبين وأكثر تهيئا للتأثير فيهم. وفي المقابل، فإن الفكرة تشير إلى ما هو حقيقي. إنها تفتح العيون. إنها توقظ الناس من غفوتهم. وهي تتطلب منهم أن يفكروا وأن يشعروا بالحيوية وأن يروا شيئا لم يروه إطلاقاً من قبل. إن الفكرة لديها قوة إيقاظ أولئك الذين يتعرضون لها، بشرط أن تروق لعقل الإنسان ولكل تلك الملكات الأخرى التي قد وضعتها في الفصل السابق على أنها "تجارب إنسانية". فإذا لمست الفكرة الناس فإنها تصبح سلاحا من أقوى الأسلحة لأنها تخلق تحمسا وتكريسا وهي تزيد وتفتح قنوات للطاقة الإنسانية. وما يهم هو أن الفكرة ليست ضبابية وليست عامة، بل هي خاصة وتنير وهي متعلقة باحتياجات الإنسان. وقوة الأفكار تصبح الأعظم قاطبةً في موقف حيث أولئك الذين يدافعون عن (الوضع الراهن) لا تكون لديهم أفكار، وهذا هو بالضبط حال الموقف الراهن. فبحكم طبيعتنا الخالصة لبيوقراطيتنا ونوع التنظيم الذي نشجعه، فإننا على الأفضل نحصل على فاعلية بيوقراطية ولا نحصل على أي أفكار. فإذا نحن قارنا موقفنا بالموقف في منتصف القرن التاسع عشر. فإن هناك حقيقة لا يمكن تجاهلها وهي أن الرومانسيين والرجعيين في القرن التاسع عشر كانوا محتشدين بالأفكار، وغالباً هي أفكار عميقة وجذابة—حتى لو كانت تستخدم لأغراض لا تحقق ما وعدت به الأفكار.

ولكن اليوم لا توجد أي أفكار تساعد على الدفاع عن (الوضع الراهن). إن الوضع الراهن يكرر الصياغات القديمة الخاصة بالمشروع الحر والمسئولية الفردية والقانون والنظام، وشرف البلاد، الخ، وبعضها واضح أنه في تناقض مع الحقيقة التي يشيرون إليها وبعضها ليس سوى أيديولوجيات غامضة. وهناك حقيقة ملحوظة وهي أنه اليوم توجد الأفكار الجديدة في الأغلب تماما لدى الناس الذين يفضلون تغييراً أساسياً (للوضع الراهن): العلماء والفنانون والرجال اصحاب النظر البعيد بالنسبة للعمل والسياسة. والفرصة الكبرى امام أولئك الذين يريدون توجها جديداً قائماً في حقيقة هي أن لديهم أفكاراً بينما خصومهم لديهم أيديولوجيات عفى عليها الدهر وشرب يمكن أن تهدئ الناس ولكن لا تحفزهم أو تعلي من شأن طاقاتهم.

فماذا بشأن وسائل الإعلام؟ هل سيسدون الطريق المفضي إلى انتشار أفكار جديدة؟ سيكون من قبيل الإفراط في التبسيط أن نقول ذلك، لأن وسائل الإعلام تدعم المؤسسة القائمة، إنها ستحول دون نشر الأفكار التي تفضل التغيير الجذري. وبينما نجد أن وسائل الإعلام هي أجزاء من المؤسسة القائمة، فإنها محتاجة أيضا لزبائن ومن ثم، فكما أن الصحافة تحتاج إلى طبع الأخبار، فإنهم محتاجون إلى نشر الأفكار التي تجذب الناس، وعليهم أن يواجهوا المنافسة من المصادر الجديدة للأخبار والمناقشة. وأولئك الذين يؤمنون بأن وسائل الإعلام هي عقبات كأداء لنشر الأفكار الجديدة على نحو متطرف من المعتقدية وبشكل تجريدي، وهم لا تدخلون في الحسبان الحقائق الدقيقة الكامنة في عمل التليفزيون والراديو والصحافة في بلد مثل الولايات المتحدة الأمريكية. وما يمكن أن يصدق بالنسبة لبلد حيث وسائل الإعلام هي تحت السيطرة الكاملة من جانب الدولة لا يصدق بالدرجة نفسها بالنسبة لوسائل الإعلام التي تريد بيع منتاجاتها.

إن انتشار الأفكار لحسن الحظ لا يعتمد كلية على محاسن وسائل الإعلام. ذلك أن الكتب الشعبية قد غيرت وسائل النشر تغييرا كبيراً. وهناك عدد كبير من الناشرين راغبون في نشر أفكار تجد عدداً كافياً من الجمهور القارئ—وهذا يمكن أن يكون أقلية صغيرة داخل الجمهور القارئ الكلي—وهذا يحدث أحياناً لأنهم يريدون الفكرة في ذاتها، معظم الوقت، لأنهم في حاجة إلى بيع الكتب. إن كتابا شعبياً في طباعته مقابل ستين سنتا متاح اقتصاديًا مثل أي عدد من مجلات الدعاية الشعبية ويمكنه بسهولة أن يصبح وسيلة لنشر الأفكار بشرط أن يكون النص مهما ويجذب الانتباه.

وهناك طريقة سبق أن استخدمت من قبل هي طريقة الصحيفة على شكل منشور وهي الأرخص نسبيا في النشر ويمكن إرسالها إلى جمهور محدود معين. وهناك محطات إذاعية محددة قد برهنت على أن يكون لديها صوت أكثر إتساعاً لأخبار وأفكار تقدمية أفضل من غيرها. وعلى العموم، فإن العوامل التكنولوجية الجديدة تعمل لصالح أنتشار الأفكار الجديدة. وهناك تنوع من الوسائل التكنولوجية للطباعة غير المكلفة آخذة في التطور، وإن محطات إذاعية غير مكلفة في الحوار يمكن تنظيمها.

والأفكار لا تصبح قوية إلا إذا بدت مجسمة؛ وإن فكرة لا تفضي إلى العمل من جانب الفرد ومن جانب الجماعات تظل في أفضل حالاتها فقرة أو تذييلا في كتاب—بشرط ان تكون الفكرة أصيلة ومهمة. إنها أشبه ببذرة جرى تخزينها في مكان جاف. فإذا ما أريد للفكرة ان يكون لها تأثير فإنه يجب وضعها في تربة، والتربة هي الناس وجماعات الناس.

فإذا تحدثنا على نحو مثالي فإن الدولة والكنيسة مفروض فيهما أن يكونا تجسيداً للأفكار الاجتماعية والدينية وهذا لا يصدق إلا وحسب بأقصى معنى مقيد دقيق. وفي أفضل الحالات، فإن هذه التنظيمات تجسد

الحد الأدنى للأفكار التي تدعو إليها. ولهذا السبب بالضبط إنها لا تحقق وظيفة مساعدة الأفراد في تطوير وتحقيق القيم التي يدعون إليها. والأحزاب السياسية اليوم تَّدعي أنها تعبر عن القيم والأفكار على نحو أكثر خصوصية عن الدولة، ولكن بسبب بنائها البيروقراطي والحاجة إلى إيجاد أمور توفيقية، فإنها تفشل في أن تقدم للمواطن موضعا يشعر فيه بأنه في بيته وهو مستقر عقليا وروحياً؛ وحيث يقدر أن يكون فعالا فيما يجاوز مجرد الوظائف التنظيمية—البيروقراطية. وهذه النظرة لا تنكر أهمية الفاعلية داخل الأحزاب السياسية، وكل ما تدعيه هو أن هذا النشاط ليس كافيا لإعطاء الفرد فرصة للمشاركة، للشعور بأنه في بيته، وأن يصبح واعياً بأن أفكاره تمثل أسلوباً عاماً للحياة يتشارك فيها الآخرون ويجرى التعبير عنها في أعمال مشتركة.

زيادة على ذلك، فإنني لا أعتقد أن أشكال الديمقراطية بالمشاركة التي سبق لي أن وصفتها في الفصل السابق هي في حد ذاتها كافية لإحداث تغييرات ضرورية. إن الجماعات التي تتواجه والتي سبق أن وصفتها يجب أن نتناول المشكلات بروح جديدة وبأفكار جديدة، لكن هذه الأفكار يجب زرعها ونشرها حتى يمكنها أن تؤثر في هذه الجماعات.

٢

الحركة

إن النتيجة يبدو أنه لا يمكن تجنبها وهي أن أفكار التنشيط والمسئولية والمشاركة—أي أنسنة المجتمع التكنولوجي—لا يمكن أن تجد تعبيراً كاملاً عنها إلا في (حركة) لا تكون بيوقراطية، وليست مرتبطة بالأجهزة السياسية، والتي تكون نتيجة الجهود الفعالة والمتخيلة من جانب أولئك الذين يتشاركون في الأهداف نفسها. ومثل هذه ذاتها، في تنظيمها ومنهجها، ستكون تعبيراً عن الهدف الذي تكرست له: تربية أعضائها من أجل نوع من المجتمع هو في حالة سيرورة تسعى لهذا.

وفيما يلي سوف أحاول ان أصف ثلاثة أشكال مختلفة لهذه الحركة.

إن الخطوة الأولى ستكون تشكيل (مجلس قومي) يمكن أن يُسمي (صوت الضمير الأمريكي). وأنا أفكر في جماعة—قل—من خمسين أمريكيا لا يمكن الشك في تكاملهم واقتدارهم. وبينما يمكن أن تكون لديهم قناعات دينية وسياسية مختلفة، فإنهم سوف يشتركون في أهداف إنسانية هي أساس أنسنة المجتمع التكنولوجي. إنهم سوف يتداولون ويصدرون عبارات هي—من جراء ثقل أولئك الذين يصدرونها—جديرة بأن تكون من ضمن الأخبار، وبسبب ومعقولية محتوياتها سوف

تكسب الانتباه من على الأقل قطاع متسع من الجمهور الأمريكي. ومثل هذه المجالس يمكن أن تتشكل أيضا على مستوى محلي، وهي تتناول المشكلات العملية المتعلقة بالمدينة أو الولاية حيث يجرى تمثيلها. ويمكن للمرء أن يتخيل أنه يمكن أن يكون هناك تنظيم كلي لمجالس (صوت الضمير الأمريكي) مع جماعة ممثلة قومية وجماعات محلية عديدة تسير على نهج الأفكار نفسها الأساسية.

إن المجلس القومي قد يتناول الجوانب العريضة للشئون القومية، أي السياسات الأجنبية والمحلية، بينما المجالس المحلية تأخذ على عاتقها المسائل المتعلقة بالدولة والجماعات، مرة أخرى المهتمة بالجوانب العريضة وليس تفاصيل التنفيذ. وعلى سبيل المثال، فإن (المجلس القومي) سيتباحث في مشكلة الحرب الفيتنامية، وسياستنا الخارجية في آسيا ومساعدتنا لتطوير الأمم الفقيرة وإعادة بناء مدننا، ومشكلات القيم والتعليم والثقافة. والمجالس المحلية سوف تناقش مشكلات الصيانة وتخطيط المدن وتنظيف الأحياء الفقيرة، وإعادة تخصيص أماكن للصناعات، الخ. ومثل هذه الأمور لا يمكن النظر إليها على مستوى عام وتجريدي. بل بالعكس، إنها سوف تشكل خير تفكير لخيرة العقول في أمريكا. وفي الغالب سوف يقوم المجلس بتشكيل لجان لدراسة المشكلات الخاصة وسيلجأ إلى الأخصائيين من أجل النصيحة. وسيكون على صوت الضمير الأمريكي (١) أن يوضح المسائل، (٢) إظهار الإمكانيات والبدائل الحقيقية، (٣) التوصية بالحلول، (٤) الاستجابة لعبارات وأعمال للكيانات الاجتماعية الهامة الأخرى، وأي نقد لتوصياتها. وإن بحث المسائل والحلول الموصى بها ستتجذر في العقلانية والقيم الإنسانية لما هو أفضل ما في الثقافة الأمريكية وما تقوم من أجله. وهذه المجالس ستوازن البناء الذي تأسس على القوة السياسية وتمثلها

الحكومة والسلطة التشريعية، والأحزاب السياسية. وستكون كلها هي صوت العقل والضمير، وهي تتوجه إلى كيانات القوة والسكان ككل. وعندما لا تتوصل (المجالس) إلى حلول إجماعية فإن تقريراً أو التقارير الأكثر ثانوية سوف تصدر.

ومن السهل الحط من شان ما يمكن ان تفعله مثل هذه المجالس بالإشارة إلى أنه ليس لديها أي قوة. وهذا صحيح بمعنى جلي؛ وهذا ليس صحيحا تماما بمعنى أكثر دقة. إن المجتمع التكنولوجي، أكثر من أي مجتمع سابق، يتأسس على المعرفة، على التعلم في العلم والتفكير العقلاني. وبينما المختص المتوسط ليس عالما حقيقياً بل مجرد فني، فإنَّ تطور الأفكار العلمية تتوقف على تطوير النظام الكلي للتفكير العقلاني وللعقل. إن تطور التقنية له أساس في تطور النظرية العلمية، وهذا يعني أن التقدم الاقتصادي والسياسي قائم في المدى الطويل على التقدم في الثقافة. وأولئك الذين يمثلون الثقافة ليست لديهم قوة مباشرة؛ ولكن لما كان تقدم المجتمع يتوقف على إسهامهم، فإن صوتهم سوف تصدره بجدية طبقة جديدة من الناس مع تعليم جامعي (المدرسون، التكنوقراطيون، المبرمجون، المعمليون، والعمال الباحثون، الأساتذة، الخ) والذي يعد تعاونهم ضرورة حيوية لعمل النظام الاجتماعي.

وبالنسبة لتشكيل المجالس، لا يجب أن يقتصر الأمر على تمثيل الأطياف المختلفة للقناعات السياسية والدينية والفلسفية، بل يشمل أيضا الميادين المختلفة لأوجه النشاط. والعلماء الطبيعيون والاجتماعيون والأفراد من ميادين الحكومة والعمل وعلوم الإدارة والفلاسفة واللاهوتيون والفنانون يجب أن يكونوا من ضمن الأعضاء. لكن المبدأ الأعظم هو تكامل وإنجاز الأعضاء الذي يسبق مبدأ التشكيل المتوازن حقاً. ويصعب أن تكون هناك حاجة إلى إضافات من أن أعضاء هذه المجالس يجب أن يكونوا أشخاصاً

لديهم اهتمام عميق بالصالح العام، ومن ثم هناك رغبة لتمضية الوقت والطاقة على عملهم في المجالس.

وليس هناك شطح شديد إذا ما فكرنا من أن الثقل الأخلاقي والثقافي لمثل هذه الجماعات يمكن أن يكون له تأثير هائل على تفكير (الأمريكيين) وبروعة التناول يجرى جذب قدر كبير من الإنتباه.

فكيف يمكن اختيار أعضاء (المجلس)؟ واضح تماما أنه لن يجرى اختايرهم على نحو اختيار المرشحين في الحزب السياسي كما أنه لا يمكن تماما للغاية ان يجرى تعيينهم من خلال شخصية عظيمة أيضاً، حيث أن هذا يعطي لفرد واحد قوة فريدة. وعلى أي حال فإن تكوين (المجلس القومي) (والمجالس) المحلية يبدو أنه صعب للغاية لا لشئ إلا إذا كان المرء قد وقع في مصيدة الاختيار القديم بين الانتخاب الحر أو التعيين التعسفي. فإذا حرر المرء نفسه من هذه البدائل وفكر على نحو تخيلي، فسوف يكتشف المرء أن هناك مناهج متاحة بشكل كامل—وإن كانت ليست دقيقة دقة المناهج القديمة. وإن هناك تماما عدداً من الناس معروفين بسبب تكاملهم وإنجازهم، ولن يكون الأمر صعباً بصفة خاصة بالنسبة لجماعة من عشرة—إذا ما سمح لنا بأن نقول هذا—للاتفاق على أسماء اربعين أو خمسين شخصاً يجب دعوتهم بسؤال الآخرين الذين يجمعون بين الحنكة والذكاء ما هي أفضلياتهم وبطبيعة الحال فإن الأربعين أو الخمسين شخص الذين جرى أنتقاؤهم سيدلون هم أنفسهم بمن هم من بين أولئك المقترحين يكونون غير مقبولين لهم. ونتيجة هذا الإجراء فإن المرء قد يتحصل (مجلساً قومياً) لا يستطيع أن يرضي كل فرد ومع هذا يكون من الناحية المبدئية ممثلاً للضمير الأمريكي. وإن منهج تشكيل هذ المجلس هو منهج غير بيوقراطي وشخصي وعيني ولهذا السبب فإنه أكثر فعالية عن المناهج التقليدية. وإن المجالس الإقليمية والمحلية يمكن تشكيلها على هذ

النحو نفسه مع عون ممكن من الاقتراحات من جانب أعضاء (المجلس القومي).

وبطبيعة الحال فإن المجالس لا تُكَفِّي الحاجات التي سبق ذكرها من قبل: حاجة الفرد للعقل بفعالية مع الآخرين، وللتحدث وللتخطيط وللعمل معاً، وفعل شئ حافل بالمعنى يتجاوز أنشطة اكتساب المال للحياة اليومية, وإن الارتباط بطريقة أقل في الاغتراب عما هو معتاد في معظم العلاقات مع الآخرين، وللقيام بتضحيات، وأن تدخل في الممارسة القيم والمعاير في الحياة اليومية، وأن يكون المرء منفتحاً و"قابلاً للانجراح"، وأن يكون خيالياً، وأن يعتمد على حكم المرء الخاص وقراره، وصياغة نمط جديد من الجماعة الاجتماعية—كل هذه أمور ضرورية.

وأنا أقترح أن هذا النوع من النشاط المشترك والمصلحة المشتركة يمكن أن يحدث في مستويين: في الجماعات الأكبر التي تضم ما بين مائة[١] و٣٠٠ عضو ويمكن أن يشكلوا (نوادي) و(جماعات) بعدد أصغر من حوالي ٢٥ عضواً ويمكن اتباع المبدأ نفسه ولكن على نحو أكثر تكثيفا وبطريقة أكثر استيعاباً.

و(النوادي) عليها—إذا كان الأمر ممكنا—أن تكون مختلطة في السن والطبقة الأجتماعية—غير ان التجربة وحدها هي التي عليها ان تبين إلى أي مدى تستطيع الاعتبارات العملية أن تجعل مثل هذا الخليط صعباً؛ وقد يكون ضرورياً ان (الأندية) تكون متجانسة نسبياً، ولكن هذا النقص يمكن معالجته بتنظيم هو أن (الأندية) ذات الأنواع المختلفة للغاية من العضوية يمكن أن تجتمع معا بشكل منتظم لتبادل الآراء ويكون لها اتصال شخصي. وإن على (الأندية) أن يكون لديها مكان اجتماع دائم، وهذا يمكن أن يكون في الدور

١. هذا العدد تعسفي؛ إن ما يهم هو أن الحجم العادي هو الذي يحدد ممارسة وظائفه. ويمكن للمرء أيضا ان يفكر في إمكانية أن ناديا واحداً يمكن أن تكون له عدة أقسام.

العلوي للمخزن أو في الدور السفلي—وهذا ممكن حتى في أفقر الأمكنة—أو في مدرسة، أو في كنيسة، أو مبنى آخر يمكن تأجيره بإسهام من جانب الأعضاء. وإن الاجتماعات—التي يمكن أن تُعْقد مرة كل أسبوع يجب ان تكون اجتماعات لتبادل المعلومات والمناقشة والتخطيط لتحديد أفكار الحركة. كما يجب أن يكون هناك عمل عملي مناسب يمارسه كل الأعضاء، مثل المشاركة في الحملات السياسية وتنظيم جماعات المناقشة بين الجيران والأصدقاء، وإدخال القادة السياسية في المناقشات العامة والمشكلة الموجهة بالنسبة للعناية بالوظائف العامة والملكية المشتركة والعناية بالناس—كبار السن والأطفال والنساء الواقعين في مشكلة—بروح الاهتمام والمبادرة وليس بالوسائل البيوقراطية. لقد عُرض بإسهاب ان هناك العديد من الناس بدون درجات الذين بفضل المهتمين ومهارتهم يقومون بشكل طيب أو أفضل بالعمل مع الآخرين ومن أجل الآخرين وليس مع الأخصائيين. ولن أذكر إلا مثالاً واحداً هو برنامج ما يرجون لندساى لإعادة تأهيل المدمنين في مدينة نيويورك؛ وفي هذا البرنامج فإن الناس الموهوبين بصفة خاصة—وليس الأشخاص المحترفين—والمؤمنين بقيم أصبحوا ناجحين تماما في أهم عمل تربوي علاجي. وإن الجماعات يجب أن تكون لها حياتها الثقافية الخاصة: العروض السينمائية، مناقشة الكتب والأفكار، الرقص، الموسيقى، الفن—وكلها من النوع الفعال وغير الأستهلاكي.

ومما له أكبر أهمية أن هذه (النوادي) تحاول أن يكون لها أسلوب خاص بها؛ مختلف عن أسلوب الأندية السياسية أو الثقافية التقليدية. والمناقشات يجب أن تسير في مثل هذا النهج وتتضح الأمور لا أن تنطمس بعبارات ملتبسة وبأيديولوجيا. ويجب أن يكون هناك عدد كاف من الناس في كل ناد يكونون على وعي بزلات اللغة ويكونون متنبهين—للغة الملتبسة

أو الأيديولوجية، ويستطيعون أن يعلموا كيف يمكن التفكير والتحدث على نحو واقعي. ومن المأمول أنه من خلال هذا الأسلوب في أن يعبر المرء عن نفسه فإن سوء الفهم غير الضروري ووجهات النظر المصاحبة الدفاعية والهجومية سوف تتناقص بشكل كبير، وأن الناس سوف يتعلمون كيف يركزون على اهتمامهم فيما يتحدثون عنه وليس على ذواتهم—حيث التمسك بالآراء على نحو ما يجب الدفاع عن الأعلام. ويمكن للمرء أن يفترض انه سوف يتطور من هذا اتصال شخصي أكثر جدية عما هو معتاد بين الجماعات التقليدية أو حتى فيما يُسَمى في الغالب صداقات شخصية.

ولا نحتاج إلى القول إن تنظيم هذه (النوادي) يجب أن يكون متحرراً من كل أجزاء بيوقراطي. وكل ناد يجب ان يكون له رئيس وسكريتير، وهذه الوظائف يجب أن تتغير بين الأعضاء كل عام. ويبدو أنه من المفيد كل ستة أشهر أو كل عام أن ممثلي الأندية—قولوا ممثل واحد لكل ناد—يستطيعون أن يلتقوا على نطاق المناطق وعلى النطاق القومي لكي يتبادلوا التجارب وأن يُظهروا لبقية الناس قيمة وجدوى هذا النمط من التنظيم.

ويمكنهم أن يتحدوا من خلال تنظيم غير مترابط وغير رسمي مما يساعد على إقامة علاقة بين (النوادي) استجابة لطلب النصيحة أو العون، وإقامة إجتماعات مشتركة منظمة، وتقديم (النوادي) للجمهور. لكن على كل ناد أن يتمسك بذاتيته الكاملة، وأن يكون حرا حرية كاملة من التدخل والسيطرة من أعلى. وبمراعاة هذه الذاتية، فإن الأندية المختلفة سوف تتباين بقدر كبير بينها ويمكن لكل فرد أن يختار أن يلتحق (بالنادي) الذي بروحه وببرنامجه يكون أكثر ميلا إليه. وبالنسبة لتشكيل هذه (النوادي) فإن الطريقة الملائمة الوحيدة هي العمل التلقائي. وإن شخصاً أو اثنين يكونان مهتمين

اهتماما جاداً بتكوين (ناد) يمكنه أو يمكنها من دعوة خمسة أو عشرة آخرين ومن هذه النواة فإنه بجماعة أكبر تتكون من ١٠٠ إلى ٣٠٠ شخص ينمو النادي.

والتساؤل الذي ينبغي طرحه هو لماذا يجب على (النوادي) ألا تكون جزءا من حزب سياسي، مثل (المنظمة التامانية)[١] على سبيل المثال، داخل الحزب الديمقراطي. وهناك سببان رئيسيان لماذا يعد هذا خطأ. الأول والأكثر وضوحاً أنه ما من أحزاب قائمة تمثل فلسفة ووجهة نظر مثل ما سيندرج في هذه (النوادي) وستقوم بتنفيذه. إنَّ كلا الحزبين (بل وحتى حزب ثالث) يمكن أن يكون لهما أعضاء ومتعاطفون يشاركون في أهداف (الأندية) رغم أنهم مختلفون في انتمائهم الحزبي. وأن تكون هناك (أندية) موحدة سياسياً سيعني فقدان عدد كبير منهم أما أنهم ينتمون لحزب آخر أو ليس لديهم تعاطف مع الأحزاب السياسية أصلاً.

والسبب الثاني قائم على الطبيعة الخالصة للحركة و(الأندية). ذلك أن عملها لن يكون ببساطة التأثير في العمل السياسي، بل خلق وجهة نظر جديدة، وتغيير الناس، وإبداء آراء جديدة كما تظهر مباشرة—كما هو الحال—لجماعات عديدة من الناس، ومن ثم يحدث تأثير على الناس الآخرين على نحو أكثر فاعلية عما هو ممكن من خلال المفاهيم السياسية. وإن الحركة الجديدة ستكون حركة ثقافية، تستهدف تغيير الشخاص وثقافتنا كلها برمتها؛ هي قد تهتم بالأمور الاجتماعية الاقتصادية والسياسية ولكنها تهتم أيضا بالعلاقات بين الأفراد والفن واللغة وأسلوب الحياة والقيم. إن المستهدف من (الأندية) أن تكون مراكز ثقافية واجتماعية وشخصية ومن ثم فإنها تتجاوز تماما ما يمكن أن يأمل فيه أي سياسي لكي يعمله؛ كما أن هذه المراكز ستبتعث أيضا قدراً أكبر أو على الأقل نوعا

١. هي منظمة ديمقراطية سياسية في نيويورك أنشئت عام ١٧٨٩ كجمعية خيرية فيدرالية (المترجم).

مختلقا من الترابط مختلفا عما تفعله الأندية السياسية.

وبينما (الأندية) هي مختلفة اختلافاً. بِّيناً عن التنظيمات السياسية، فهي لن تكون غير مكترثة بالسياسة. بل الأمر بالعكس إنها ستنشغل بتوضيح المسائل السياسية ومناقشتها على نحو جاد؛ وسوف تحاول أن تشير إلى المسائل الحقيقية وتميط اللثام عن البلاغة المخادعة؛ وإن أعضاءها سيحاولون أن يؤثروا في تلك الجماعات السياسية التي يمكن أن تنخرط في تشجيع روح جديد في السياسة.

وهناك أيضا إمكانية أن عضو (الأندية) سيبرز من وسط الجماعات الموجودة من ذي قبل، مثل جماعات مؤكدة دينية او سياسية أو احترافية، وأن (الأندية) الأولى إما أن تتألف أساساً من أعضاء مثل هذه الجماعات، أو أن هؤلاء الأعضاء سوف يشكلون نواة الجماعات التي ستحاول أن تجذب الناس خارج منظماتهم الخاصة.

وإنني أعتقد أن هذه (النوادي) يمكن أن تشكل أساساً لحركة هائلة من الناس. ويمكنها ان تشكل مستقراً لأولئك المهتمين بجدية بأهداف الحركة ويريدون تطويرها، ولكنهم ليسوا ملتزمين كلية وبأصالة كعدد صغير من الناس يمكن أن يوجد.

وبالنسبة لهذه الأقلية الملتزمة على نحو أكثر راديكالية أو تطرفاً هناك شكل آخر من الحياة المشتركة والعمل المشترك يبدو أنه مرغوب فيه وأنه ضروري، والذي بسبب وجود كلمة أفضل يمكن أن نسميهم "الجماعات".

وإن أي محاولة لطرح أشكال جديدة للحياة أو النشاطات الجمعية مثل الأنشطة التي نواجهها في (الجماعات) يجب أن تفشل بالضرورة. وإلى حد ما فإن هذا يصدق حتى بالنسبة لوصف (الأندية)؛ عندما نتحدث عن (الجماعات) التي تحاول تحقيق أسلوب

جديد للحياة، تحقيق وعي جديد، تحقيقي لغة جديدة على نحو أكثر تطرفاً عما سوف تفعله (الأندية) فإن الكلمات الحقة لابد وأنها تنقصنا إلى المدى نفسه الذي فيه نجد أن صفات الحياة في الجماعات هي صفات جديدة. ومن الأسهل—بطبيعة الحال—أن نقول ما (لن) تكون الجماعات. لقد كان هناك قدر كبير من نشاط الجماعة يبزغ في السنوات الأخيرة، من جماعة العلاج إلى جماعات (الاتصال) بجماعات الهيبز من الأنواع المختلفة. وإن الجماعات المواجهة هنا مختلفة تماما. إن أعضاءها سوف يشاركون في فلسفة جديدة، فلسفة حب الحياة، وتجلياتها في العلاقات الإنسانية والسياسية والفن والتنظيم الاجتماعي. وما سوف يميزهم هو أنه ما من مدى لهذه الأنشطة الإنسانية تكون معزولة الواحدة عن الأخرى، بل كل جانب يكتسب معناه بأنه مرتبط بكل الآخرين.

وهذه (الجماعات) تختلف عن (الأندية) بمعنى ان كل عضو راغب بأن يبذل تضحيات أكبر، وأيضا أن يحوّل حياته الشخصية إلى حياة أكثر عمقاً في إطار المبادئ العامة للحركة. إنهم يجب ان يصبحوا وطنا حقيقيا بالنسبة لكل مشترك، وطناً حيث يجد غذاء بمعنى المعرفة والمشاركة المتداخلة مع الأشخاص، وفي الوقت نفسه، حيث تتاح له فرصة أن يعطي. وإن هدفهم سيكون التحرك نحو تحول شخص له مشاركة إيجابية فعالة. وبطبيعة الحال، فإن (الجماعات) ستكون منتقدة لمسلك الحياة كما يعرضها المجتمع المغترب، ولكنهم سوف يحاولون أن يجدوا درجة قصوى من عدم الاغتراب الشخصي وليس سلوانا للكرامة الدائمة كبديل عن أن يكون المرء حياً.

وإن (الجماعات) سوف تطور أسلوباً جديداً للحياة. أسلوباً غير عاطفي، أسلوباً واقعياً، أمينا، تشجيعي وفعالاً. ويجب تأكيد أن اللاعاطفية—الموازية، إذ

أحببت، للنزعة الكلبية[1] الشكاكة—تحتاج إلى أن تتوحد مع الإيمان والأمل العميقين. وعادة فإن الأثنين غير منفكين. وإن أصحاب الإيمان والأمل هم في الغالب غير واقعيين، وإن الواقعيين لديهم إيمان قليل أو أمل ضئيل. وسوف لا نجد مخرجاً من الموقف الراهن إلا إذا أصبحت النزعة الواقعية والإيمان ممتزجتين مرة أخرى على نحو ما كانتا عليه لدى بعض مدرسي البشرية العظام.

إن أعضاء (الجماعة) سيتكلمون لغة جديدة—الإنجليزية، بطبيعة الحال، ولكنها إنجليزية تعبر أكثر من أن تُطَلْسم، لغة إنسان هو فاعل نشاطاته، وليس سيد الأشياء المغترب الذي يدبر الأمور في مقولة (التملك) أو (الاستخدام). وسوف يكون لهم أسلوب مختلف للاستهلاك، ليس بالضرورة التقليل، بل هو استهلاك حافل بالمعنى، إنه استهلاك يُلَبِّي حاجات الحياة وليس احتياجات المنتجين. وسوف يحاولون أن يحدثوا تغييرا شخصياً. وهم وقد أصبحوا حساسين ونشطاء فإنهم سوف يمارسون التأمل والتدبر وفن أن يكون المرء هادئا ليس مساقا وليس طماعاً؛ وهم لكي يفهموا العالم من حولهم سوف يحاولون أن يفهموا القُوَى التي في نفوسهم والتي تحركهم. وهم سوف يحاولون أن يعتمدوا على تفكيرهم وشعورهم لاتخاذ أحكامهم وانتهاز فرصهم؛ وسوف يحاولون ان يحققوا أكبر قدر من الحرية، أي، الاستقلال الحقيقي، ويتخلون عن عبادة الأوثان والتشبث بها مهما كان نوع هذه الأوثان. وسوف يتغلبون على روابط الماضي المحرمة الآثمة: من أين جاؤوا، من الأسرة والأرض، وهم يحلون محلها الاهتمام الودود والحساس. وهم سوف يطورون عدم الخوف المتجذر وحده في نفس المرء والقناعة والارتباط الكامل بالعالم على قدر استطاعتهم.

---

١. هي نزعة ساخرة شكاكة حافلة بالاستهجان عند اليونانيين. (المترجم)

وليست هناك حاجة للقول إن (الجماعات) سيكون لها مشروعاتها التي ستشتغل عليها بشدة؛ حياة الناس الثقافية الخاصة؛ وأنهم سوف يُعَلِّمون أنفسهم بالمعرفة التي فشلت مؤسستنا التربوية في تحقيقها؛ العلاقة بين الأعضاء ستكون علاقة عميقة فيها يسمح الناس لأنفسهم بأن تجرى رؤيتهم بدون ندرع أو بتظاهر—كي "يرون" و"يشعرون" و"يقرأون" بعضهم بعضاً بدون فضول أو تطفل.

ولن أتحدث عن الطرق المختلفة للوصول إلى هذه الأهداف. فإن أولئك الذين هم جادون بشأنهم سوف يكتشفون بأنفسهم. وبالنسبة لأولئك الذين ليسوا جادين، فإن أي شئ أبعد يمكنني أن أقوله سيكون مجرد كلمات تفضي إلى أوهام وسوءات فهم.

وسواء كان هذا أو لم يكن فإن هناك الكثير من الناس الذين يريدون شكلاً جديداً للحياة، وهم على درجة من القوة والجدية بما فيه الكفاية لتشكيل مثل هذه (الجماعات)، فإنني لا أعرف إلا أنه مع هذا يوجد شئ واحد أنا متأكد منه: إذا ما وُجدت فإنها سوف تمارس تأثيراً مهما على رفاقهم من المواطنين لأنهم سوف يظهرون قوة الناس وفرحهم وهم الذين لديهم قناعات عميقة بدون أن تكون خيالية حافلة بالشطح، الذين يحبون بدون ان يكونوا عاطفيين، الذين هم يتخيلون بدون أن يكونوا غير واقعيين، الذين لا ينتابهم الخوف بدون أن ينتقصوا من شأن الحياة، الذين هم منتظمون ومنظمون بدون خضوع.

ومن الناحية التاريخية فإن الحركات المهمة قد بدأت حياتها في جماعات صغيرة. ولا يهم ما إذا كنا نفكر في المسيحيين الأوائل، في الأصدقاء الأوائل، في الماسونيين. إنني أشير إلى حقيقة هي أن الجماعات التي تمثل فكرة في نقائها وبدون تلفيق تصالحي هد أحواض بذور التاريخ؛ إنهم يبقون الفكرة حية، بصرف النظر عن معدل التقدم الذي تحقق بين الغالبية. وإذا نـ

تتجسد الفكرة بعد "وتكتسي لحماً"، حتى لو كان هذا جماعة صغيرة، فإن الفكرة حقاً معرضة للخطر.

إن (الجماعات) يجب أن تكون ذاتية، ومع هذا ترتبط (بأندية) بتنظيم مشترك لين من شانه أن يُسَهِّل التواصل بين (الجماعات) ويساعدها في عملها عندما تتطلب (الجماعات) هذا. ومن الناحية الأخرى فإنها سوف تتشكل من أناس من مستويات عمرية مختلفة وتعليم وطبقة اجتماعية واختلاف اللون بطبيعة الحال.

ومما هو جوهري أن (الجماعات) لن تتأسس وفق صياغات ومفاهيم بعينها مما يجب على الفرد الواحد أن يتقبلها حتى يمكنه الاشتراك. وما يهم هو ممارسة الحياة، وجهة النظر الكلية، الهدف، وليس تصوراً خاصاً بعينه وكل هذا لا يعني أن (الجماعات) يجب أن تكون مُجَتْمعة ممنوعة من التعبير، وانه يجب ألا تناقش أو حتى تجادل في المفاهيم، ولكن ذلك الذي يوحِّد بينها هو وجهة النظر والعمل بالنسبة لكل فرد وليس شعاراً تصويريًّا يخضع له الفرد. وإن (الجماعة) بطبيعة الحال يجب أن يكون لها هدف عام— سبق التعبير عنه من قبل كهدف عام للحركة. ولكنهم قد يختلفون تماما بقدر كبير فيما بين أنفسهم بالنسبة للمناهج. ويمكنني أن أتصور (جماعة) واحدة هي في صفِّ العصيان المدني وأخرى ليست في صف العصيان المدني. إن كل فرد ستتاح له فرصة الارتباط بتلك (الجماعة) الخاصة بعينها والتي موقفها أنْسبَ لنفسه ومع هذا يكون موقفها جزءاً من حركة أوسع تستطيع حتى أن تسمح لنفسها بأن تكون لديها تنوع كبير مماثل لما بين العصيان المدني وعكسه.

وبالنسبة لمسألة العلاقة بين (صوت الضمير الأمريكي) و(الأندية) و(الجماعات)، فإنني أحب أن أقترح ألا تكون هناك أي علاقة بيوقراطية صورية. فيما عدا—ربما—أن (الأندية) و(الجماعات) تستطيع أن تحط أيديها على ثروات يقدمها مكتب مشترك للمعلومات، و/ أو عن طريق خدمة إعلانية تخدم كلا

(الأندية) و(الجماعات). ويبدو أيضا ممكنا أن أعضاء (الجماعات) الأفراد سوف يختارون أن يعملوا في (الأندية) كمشروع خاص بهم.

إن هذا التخطيط الكلي للحركة مقصود به أن يكون اقتراحاً تجريبيا مؤقتا بالنسبة لمسألة كيف تبدأ. ربما تكون هناك اقتراحات أفضل يتم طرحها إبان مناقشة هذه الاقتراحات. وفي الحقيقة، هناك عدد كبير من الجماعات المشتركة التطوعية قائمة بالفعل، ومن خلال تجربتها يمكن تعلم قدر كبير. وإن هناك ميلا متزايدًا دوما في اتجاه المبادرة الفردية في نشاط الجماعة في كل طبقات السكان، من جماعات الطلبة إلى منظمات الفلاحين، من منظمة "الفلاحين القوميين". وهناك جماعات زراعية، كثير فيها تعمل بنجاح على المستوى الاقتصادي والإنساني، وهناك أشكال عديدة للجمعيات القائمة في المدن وإن الصياغة التلقائية للجمعات ذات الهدف لها—في الحقيقة—جذور عميقة في التراث الأمريكي. ولا يوجد نقص في ضرب المثل ولا يوجد نقص في المعلومات التي تساعد في بناء هذه الحركة.

إن الحركة يجرى تصورها كعنصر هامٍ في تحول المجتمع الذي يسمح للفرد أن يجد سبلاً للمشاركة المباشرة وللعمل، وهذا يعطي جواباً بالتساؤل: ماذا أستطيع ان أفعل؟ إن هذا سوف يسمح للفرد بأن يبرز من خلال عزلته المزمنة.

إننا في وسط معمعة أزمة الإنسان الحديث. ونحن ليس لدينا الكثير من الوقت لنضيعه. فإذا لم نبدأ الآن، فإن الأمر سيكون متأخراً جداً على الأرجح. ولكن هناك الأمل—لأن هناك إمكانية حقيقية من أن الإنسان يستطيع أن يعيد تأكيد نفسه، وأنه يستطيع أن يجعل المجتمع التكنولوجيمجتمعاً إنسانياً. "ليس علينا أن ننجز المهمة، ولكن ليس لنا حق من أن نحجم عن إنجازها."(١)

١. مشناة، بيرك أبوث. هي كلمة عبرية معناها "التكرار"، مجموعة السنن بشكل نسقي قام بها الراهب أكيبا والراهب جوداه. وموضوعات المشناة تدرس حول القوانين الزراعية والاحتفلات وقانون العائلة والقانون المدني والقانون الجنائي والأضحيات وقوانين الطهارة والدنس. (المترجم).

المصطلحات

إنجليزي – عربي

A

Absurd	العبث
Acceleration	التسارع
Activeness	الفاعلية
Activity	النشاط ـ الفاعلية
Ad Hoc	خصيصاً
Adventurism	نزعة المغامرة
A. F. Of L	اتحاد العمل الأمريكي
Aggression	العدوان
Alienation	الاغتراب
Alternativism	النزعة البدائلية
Anthropology	علم الإنسان
Anxiety	القلق
Apriori	القبلي
Arousal	الاستثارة
Attunemen	التناغم
Automation	الآلية الذاتية
Axiom	البديهة
Awarness	الوعي

B

Barbarism	النزعة الهمجية
Blindfold	التهور
Brainwashing	غسيل المخ
Buddhism	النزعة البوذية

Business	المشغولية – المهمة

C

Cataclysm	الطوفان – الجائحة
Category	المقولة
Certainty	اليقين
Child Psychology	علم نفس الطفل
Compation	الحنو
Concept	المفهوم
Conformity	الامتثال
Contradiction	التناقض
Core	الصميم
Criterion	المعيار
Crossroads	مفترق الطرق
Cult	العبادة
Cybernation	الانضباط الذاتي
Cybernetics	علم الضبط
Cynicism	النزعة الكلبية الساخرة

D

Data	المعطيات
Dehumanization	النسلاخ عن الإنسانية
Delusion	الضلال
Depersonalization	الحط من التشخصن
Depression	الكآبة
Desructiveness	التدميرية
Determinism	النزعة الحتمية

Deuteronomy	سِفْر التثنية
Dilemma	المأزق
Dynamism	النزعة الدينامية

E

Earnestness	الجدية
Ecclesiastes	سفر الجامعة
Economics	علم الاقتصاد
Ego	الذات
Egoism	النزعة الأنانية
Egocentricity	التمركز الذاتي
Egomania	جنون الأنا
Emotion	الانفعال
Empathy	التقمص التعاطفي
Enlighit Ment	الاستنارة – التنوير
Essence	الماهية
Ethics	فلسفة الأخلاق
Epression	التعبير

F

Faculty	المَلَكَة
Faith	الإيمان
Fanaticism	نزعة التعصب
Fearlessness	اللاخوف
Fidelism	نزعة الإخلاص

Fortitude	الْجَلَد – التحمُّل
Freudianism	النزعة الفرويدية

G

Greed	الشرَه – الطمع
Guerrilla Warfare	حرب العصابات

H

Hard – Boiled	متحجر القلب
Has Not axe To Grind	ليس لديه هدف شخصي
Hedonism	النزعة اللذية
Hegelianism	النزعة الهيجلية
Heretical	المهرطق
Hoarding	التقوقع
Homo – Ludens	الإنسان اللاهي
Homo – Sapiens	الإنسان العاقل
Homosexuality	الجنسية المثلية
Hope	الأمل
Humanism	النزعة الإنسانية
Humanization	الأنسنَة

I

Identity	الهوية
Ideal	المثالي
Ideology	الأيديولوجيا
Idol	الصنم – الوثن

Idolatry	الصنمية – الوثنية
Illuminationism	نزعة الاستنارة
Imagination	التخيل
Individualism	النزعة الفردية
Industerianism	النزعة التصنيعية
Inefficiency	العجز
Integrity	التكامل العجز
Inert	القصور الذاتي
Intimacy	الصميمية
Intuition	الحدس
Irrationality	اللاعقلانية
I. W. W	عمال العالم الصناعيون

J

Jest	الهزل

L

Lascivousness	العهر – الفسق
Libido	الليبدو – الطاقة الجنسية
Lobbies	جماعات الضغط

M

Malleability	القابلية للحل
Mass Media	وسائل الإعلام
Materialism	النزعة المادية
Mediation	التأمل
Megamachine	الآلة الجهنمية
Metamorphosis	المسخ

Monogamous	أحادي الزواج

N

Narcicism	النزعة النرجسية
Nationalism	النزعة القومية
Nationalization	التأميم
Necrophilia	اشتهاء جثث الموتى
Neocortex	اللحاء الجديد
Neurophysiology	الدراسة الفسيولوجية للجهاز العصبي
Never have worked	لم تؤت أكلها
Nihilism	النزعة العدمية
Normalcy	الحالة السوية – السواء
Not To Speaku	ناهيكم عن

O

Obsession	الْهَوَس – الْحَصَر
One – Sided	أحادي الجانب
Ordeal	المحنة
Ostracization	النبذ
Over – Riding Goal	الهدف الساحق المكتسح

P

Paradox	التناقض الظاهري
Paranoia	جنون العظمة – جنون الاضطهاد
Parody	المحاكاة الساخرة
Passiviation	السالبية
Pharisees	الفريسيون اليهود المتزمتون

Plagiarism	الانتحال – الادعاء
Plight	الورطة – المأزق
Pornography	الأدب الإباحي
Porsecution	الاضطهاد
Positivism	النزعة الوصفية
Posterity	الذرية - في المشمش
Priest	الكاهن
Process	السيرورة
Prototype	الانموذج الأصلي
Psychoses	الذهان
Psychotic	الذهاني
Pueblo Indians	الهنود الحمر
Purification	التطهير
Putsch	العصيان المسلح

R

Radicalism	النزعة المتطرفة
Realism	النزعة الواقعية
Redeemer	المخلِّص
Reformism	النزعة الاصلاحية
Reification	التشيوء
Relativeness	النزعة النسبية
Repression	الكبت
Resignation	التسليم
Revelation	الوحي
Ritual	الشعيرة

S

Saint	القديس
Schizophrenia	جنون الفصام
Scripture	الكتاب المقدس
Self – Identity	الهوية الذاتية
Semiotics	علم العلامات
Shaman	الكاهن الساحر
Sin	الإثم – الخطيئة
Socialism	النزعة الأشتركية
Spector	الشبح – الطيف
Spern	السائل المنوى
Spontaneity	التلقائية
Status Quo	الحالة الراهنة
Suppression	القمع
Syndrome	العُرَض المرضي

T

Taboo	المحرَّم
Tammany Hall	المنظمة التامانية الديمقراطية السياسية
Taoism	الطاوية
Tenderness	الرقَّة – الحِنِّيَّة
Theme	الأطروحة
Thermonuclear War	الحرب النووية الحرارية
Thermonuclear Wapon	السلاح النووي
Theology	اللاهوت
Thing – Ness	الشيئية
Totem	الطوطم

Transcendence	التجاوز
Transfigured	التجلى
Transition	التحول

V

Volitionism	النزعة الإرادية
Validity	المصداقية
Vulnerability	قابلية الإنجراح

W

Warts	النتوءات
Well – Being	الرفاهية
Whole And Intact	قلبا وقالبا

Y

Yankeedom	الجنس الأمريكي
Yes – Man	الإنسان الْمُلَبِّي

المصطلحات

عربي - إنجليزي

(أ)

Megamachine	الآلة الجهنمية
A. F. Of L	اتحاد العمل الأمريكي
One – Sided	أحادي الجانب
Monogamous	أحادي الزواج
Stalemate	الاحراج
Pornography	الأدب الإباحي
Arousal	الاستثارة
Enlighiment	الاستنارة – التنوير
Alienation	الاغتراب
Conformity	الامتثال
Hope	الأمل
Naturalness	الاصطباغ بصبغة الطبيعة
Necrophilia	اشتهاء جثث الموتى
Robot	الإنسان الآلي
Home – Esperans	الإنسان الأمل
Superego	الانسان الأعلى
Home Negans	الانسان الرافض
Home Sapiens	الإنسان العاقل
Home Ludens	الإنسان اللاعب
Yes Man	الإنسان المُلَبِّي
Dehumanization	الانسلاخ عن الإنسانية
Humanization	الأنسنَة
Impression	الانطباع
Emotion	الانفعال
Ideology	الأيديولوجيا

Faith	الايمان

(ب)

Inwardness	الباطنية
Buddhism	البوذية

(ت)

Nationalization	التأميم
Manifestation	التجلي
Psychoanalysis	التحليل النفسي
Fortitude	التحمُّل - الْجَلَد
Imagination	التخيل
Acceleration	التسارع
Fanaticism	التعصب
Individuality	التفردية
Empathy	التقمص التعاطفي
Hoarding	التقوقع
Integrity	التكامل العجز
Prognostication	التكهن
Spontaneity	التلقائية
Egocentricity	التمركز الذاتي
Harmony	التناغم
Contradiction	التناقض
Pradox	التناقض الظاهري
Enlightment	التنوير
Blindfold	التهور

(ج)

Cataclysm	الجائحة
Fortitude	الْجَلَد – التحمُل
Lobbies	جماعات الضغط
Beauty	الجمال
Beauriful	الجميل
Genre	الجنس الأدبي أو الفني
Yankeedom	الجنس الأمريكي
Egomdnia	جنون الأنا
Paranoi	جنون الاضطهاد
Paranoia	جنون العظمة
Schizophrenia	جنون الفصام
Inwardness	الجوانية
Homosexuality	الجنسية المثلية

(ح)

Status Quo	الحالة الراهنة
Normalcy	الحالة السوية – السواء
Intuition	الحدس
Thermonuclear War	الحرب النووية الحرارية
Obsession	الْحَصَر - الهوس
Depersonalization	الحط من التشخصن
Etching	حفر الكليشيهات
Compation	الحنو
Tenderness	الحِنِّيَّة
Primate	الحيوان الثديي

(خ)

Ad Hoc	خصيصا
Schemata	خطاطية

(د)

Drive	الدافع
Neurophysiology	الدراسة الفسيولوجية للجهاز العصبي
Distich	الدوبيت

(ذ)

Ego	الذات
Posterity	الذرية
Psychoses	الذهان
Psychotic	ذهاني

(ر)

Hope	الأمل
Well – Being	الرفاهية
Tenderness	الرقَّة

(س)

Sperm	السائل المنوي
Irony	السخرية
Deuteronomy	سفر التثنية
Ecclesiastes	سفر الجامعة
Thermonuclear Wapon	السلاح النووي
Passiviation	السلبية
Normalcy	السواء

السيبرنطيقا	Cybernatics
السيرورة	Process

(ش)

الشبح	Spector
الشرَّه	Greed
الشعيرة	Ritual
الشكل	Form
الشهوة الجنسية	Lidido
الشيئية	Thing – Ness

(ص)

الصميم	Core
الصميمية	Intimdcy
الصنم	Idol
الصنمية	Idolatry

(ض)

الضبط الآلي	Cybernatics
الضلال	Delusion

(ط)

الطاوية	Taoism
الطمع	Greed
الطوطم	Totem
الطوفان	Cataclysm

Spector	الطيف

(ع)

Cult	العبادة
Absurd	العبث
Inefficiency	العجز
Syndrome	العَرَض المرضي
Pleistocene	العصر الحديث الأقرب
Pursch	العصيان المسلح
Psychotherapy	العلاج النفسي
Sociology	علم الاجتماع
Mythology	علم الاساطير
Economics	علم الاقتصاد
Anthropology	علم الإنسان
Physiology	علم الفسيولوجيا
Psychotherapy	علم المرض النفسي
Psychology	علم النفس
Child Psychology	علم نفس الطفل
J. W .W	عمال العالم الصناعيون
Lasciviousness	العهر

(غ)

Brainwashing	غسيل المخ

(ف)

Acriveness	الفاعلية

Activity	الفاعلية - النشاط
Hypothesis	الفرض
Lascivousness	الفسق
Ethics	فلسفة الأخلاق
Art	الفن
Painting	فن التصوير
Posterity	في المشمش

(ق)

Vulnerability	القابلية للانجراح
Malleability	القابلية للحل
Saint	القديس
Inert	القصور الذاتي
Whole And Intact	قلبا وقالبا
Suppression	القمع

(ك)

Depression	الكآبة
Priest	الكاهن
Shaman	الكاهن الساحر
Repression	الكبت
Stalemate	كش ملك
Efficiency	الكفاية

(ل)

Prima Facia	لأول وهلة
Fearlessness	اللاخوف

Irrationality	اللاعقلانية
Libido	الليبدو – الطاقة الجنسي
Ceocoret	اللحاء
Neocorret	اللحاء الجديد
Duet	اللحن الثنائي المزدوج
Never have worked	لم تؤت أُكُلها
Has Not Ax To	ليس لديه هدف شخصي

(م)

Dilemma	المأزق
Essence	الماهية
Ideal	المثال
Allegory	المجاز
Parody	المحاكاة الساخرة
Content	المحتوى
Taboo	المحرم
Metamorphosis	المسْخ
Busyness	المشغولية
Validity	المصداقية
Data	المعطيات
Criterion	المعيار
Crossroads	مفترق الطرق
Concept	المفهوم
Category	المقولة
Eaculty	الملكة
Heretical	المهرطق

المنظمة التامانية الديمقراطية السياسية	Tammany Hall

(ن)

ناهيكم عن	Not To Speak
النتوءات	Warts
نزعة الإخلاص	Fidelism
نزعة الاستنارة	Illuminationism
النزعة الاشتراكية	Socialism
النزعة الاصلاحية	Reformism
النزعة الأنانية	Egoisnm
النزعة الإنسانية	Humdnism
النزعة البدائلية	Alternativism
النزعة الحتمية	Determinism
النزعة الدينامية	Dynamism
النزعة الرمزية	Symbolism
النزعة الشمولية	Totaliterianism
النزعة الصناعية	Industrialism
النزعة العدمية	Nihilism
النزعة الفردية	Individualism
النزعة الفرويدية	Freudianism
النزعة القومية	Nationalism
النزعة الكلبية الساخرة	Cynicism
النزعة اللذية	Hedonism
النزعة المادية	Materialism
النزعة المتطرفة	Radicalism
النزعة المغامرة	Adventurism
النزعة النرجسية	Narcicism

Relativeness	النزعة النسبية
Barbarism	النزعة الهمجية
Pealism	النزعة الواقعية
Positivism	النزعة الوضعية
Activity	النشاط

(هـ)

Shape	الهيئة
Obsession	الهاجس
Over – Riding Goal	الهدف الساحق المكتسح
Pueble Indians	الهنود الحمر
Identity	الهوية
Self – Identity	الهوية الذاتية

(و)

Socialist Realism	الواقعية الاشتركية
Idol	الوثن
Revelation	الوحي
Status quo	الوضع الراهن
Awarness	الوعي
Mass Media	وسائل الإعلام

(ى)

Certainty	اليقين

نُرحب بآرائك ومقترحاتك.. رجاء لا تتردد في الكتابة إلينا.. فهذا يُسعدنا



١٦ شارع محمود بسيوني - من ميدان الشهيد عبد المنعم رياض- الدور السابع- شقة ٢١- وسط البلد - القاهرة - مصر

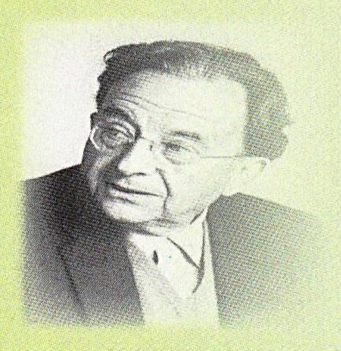
مكتبة دار الكلمة Logos

☎ 02025798414 | 020161373298

020186548388 | 020182456644

sales@el-kalema.com | www.el-kalema.com

ثورة الأمل



جرى

تأليف الكتاب كاستجابة لوضع أمريكا عام ١٩٦٨ ولقد تولد التأليف من قناعة بأننا عند مفترق الطرق: طريق يفضي إلى مجتمع مصطبغ تماماً بالصبغة الميكانيكية حيث أن الإنسان هو ترس في الآلة — إن لم يكن يجري تدميره من جراء الحرب النووية الحرارية؛ والطريق الآخر إنما يفضي إلى بعث النزعة الإنسانية والأمل — أي البعث لمجتمع يضع التقنية في خدمة رفاهية الإنسان.

وهذا الكتاب مقصود به أن يوضع المسائل لأولئك الذين لم يتبينوا بوضوح المأزق الملم بنا، وهو دعوة للقيام بعمل ما. وهو قائم على قناعة بأننا نستطيع أن نجد المواقف الجديدة الضرورية بمساعدة العقل والحب المتوهج من أجل الحياة، وليس من خلال اللامعقولية والكراهية إنه موجه إلى طيف عريض من القراء على مختلف مفاهيمهم السياسية والدينية ولكن من أجل المساهمة من أجل الحياة واحترام العقل والحقيقة.

وهذا الكتاب — شأنه في هذا شأن كل كتبي السابقة — يحاول أن يميز بين الواقع الفردي والواقع الاجتماعي، كما يحاول أن يميز بين الأيديولوجيات التي تسئ الاستخدام والأفكار القيمة (المنتقاة من أجل تعزيز (الوضع القائم).

فبالنسبة للعديد من الجيل الشاب الذين يقللون من شأن قيمة الفكر التراثي، فإنني أحب أن أؤكد قناعتي بأنه حتى التطور الأكثر تطرفاً يجب أن يظل في استمراريته مع الماضي؛ وأننا لا نستطيع أن نتقدم بأن نطيع نجيرة إنجازات العقل الإنساني — وأن نكون صغاراً ليس هو بالأمر الكافي!



لدينا حلم
☎ ٠٢ ٢٥٧٩٨٤١٤
٠٢٠١٨٢٤٥٦٦٤٤
٠٢٠١٨٦٥٤٨٣٨٨
www.el-kalema.com
info@el-kalema.com



علي مولا ، ابن خلدون